Buddhistisches Leben und Denken

Herausgegeben vom Verlag des Buddhistischen Holzhauses Berlin-Frohnau, Edelhofdamm 60

Jahrgang X | Heft 1 | April/Juni 2483 1939

Udāna III, 3

So habe ich gehört. Einstmals weilte der Erhabene in Sāvatthi im Jetavana in Ānāthapindikas Mönchheim. Zu dieser Zeit nun waren fünfhundert Mönche unter der Führung Yasojas in Sāvatthi angekommen, um den Erhabenen zu sehen. Indem diese neu angekommenen Mönche sich mit den ansässigen Mönchen freundlich begrüßten, die Sitze bereiteten und Almosenschale und Obergewand zurechtlegten, machten sie große Unruhe und großen Lärm. Da nun redete der Erhabene den ehrwürdigen Ananda an: „Wer macht denn da, Ananda, so große Unruhe und großen Lärm; man meint, es wären Fischer beim Fischfang?" — „Das sind, o Herr, fünfhundert Mönche unter der Führung Yasojas, die nach Sāvatthi gekommen sind, um den Erhabenen zu sehen. Indem diese neu angekommenen Mönche sich mit den ansässigen Mönchen freundlich begrüßen, die Sitze bereiten und Almosenschale und Obergewand zurechtlegen, machen sie große Unruhe und großen Lärm." — „So sprich denn, Ananda, in meinem Namen zu diesen Mönchen: ‚Der Lehrer ruft die Ehrwürdigen'." — „Ja, o Herr", erwiderte der ehrwürdige Ananda dem Erhabenen, begab sich zu den Mönchen, und dort angelangt, sprach er zu ihnen: „Der Lehrer ruft die Ehrwürdigen." — „Ja, Bruder", erwiderten diese Mönche dem ehrwürdigen Ananda und begaben sich zum Erhabenen; dort angelangt begrüßten sie den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzten sich seitwärts nieder. Zu den seitwärts sitzenden Mönchen sprach der Erhabene so: „Warum, ihr Mönche, macht ihr so große Unruhe und so großen Lärm, so daß man meint, es wären Fischer beim Fischfang?" Auf diese Worte

sprach der ehrwürdige Yasoja zum Erhabenen so: „Diese fünfhundert Mönche, o Herr, sind nach Sāvatthi gekommen, um den Erhabenen zu sehen. Indem diese neu angekommenen Mönche sich mit den ansässigen Mönchen freundlich begrüßen, die Sitze bereiten und Almosenschale und Obergewand zurechtlegen, machen sie große Unruhe und großen Lärm." — „Geht, ihr Mönche, ich entlasse euch, ihr sollt nicht in meiner Nähe sein." — „Ja, o Herr", erwiderten diese Mönche dem Erhabenen, erhoben sich von ihren Sitzen, begrüßten den Erhabenen ehrfurchtsvoll, machten die Rechtsumwandlung, ordneten die Sitze, nahmen Almosenschale und Obergewand und begaben sich auf die Wanderung zu den Vajjern. Bei den Vajjern gelangten sie allmählich auf der Wanderung zum Fluß Vaggumudā. Dort angelangt, errichteten sie am Ufer des Flusses Vaggumudā Blätterhütten und verbrachten dort die Regenzeit. Da nun redete der ehrwürdige Yasoja, die Regenzeit dort zubringend, die Mönche an: „Der Erhabene, ihr Brüder, hat uns weggeschickt aus Wohlwollen, Mitgefühl, Mitleid, von Mitleid bewogen. Wohlan, ihr Brüder, wir wollen uns eines solchen Verhaltens befleißigen, daß der Erhabene mit unserem Verhalten zufrieden sein kann." — „Ja, Bruder", erwiderten die Mönche dem ehrwürdigen Yasoja. Da nun weilten diese Mönche zurückgezogen, unermüdlich, eifrig und entschlossen und verwirklichten sämtlich in dieser Regenzeit die drei Wissen. Nachdem nun der Erhabene nach Belieben in Sāvatthi geweilt hatte, begab er sich nach Vesāli auf die Wanderschaft. Allmählich gelangte er auf der Wanderung nach Vesāli. Und da weilte der Erhabene in Vesāli im Mahāvana im Giebelhause. Da nun richtete der Erhabene sein Denken auf die am Ufer der Vaggumudā lebenden Mönche, ihren Geist mit dem seinigen umfassend, und redete den ehrwürdigen Ananda an: „Wie ein Glanz, Ananda, erscheint mir diese Gegend, wie ein Leuchten, Ananda, erscheint mir diese Gegend, in der die Mönche am Ufer der Vaggumudā leben; angenehm war es mir, das Denken dorthin zu richten. Sende, Ananda, einen Boten zu den am Ufer der Vaggumudā lebenden Mönche (mit der Botschaft): ‚Der Lehrer ruft die Ehrwürdigen, der Lehrer möchte die Ehrwürdigen sehen'." — „Ja, o Herr", erwiderte der ehrwürdige Ananda dem Erhabenen, begab sich zu einem gewissen Mönch und sprach zu ihm: „Geh, Bruder, zu den am Ufer der Vaggumudā lebenden Mönchen und sprich so: ‚Der Lehrer ruft die Ehr-

würdigen, der Lehrer möchte die Ehrwürdigen sehen'." — „Ja, Bruder", erwiderte jener Mönch dem ehrwürdigen Ananda, und so schnell wie ein kräftiger Mann den gebeugten Arm strecken oder den gestreckten Arm beugen kann, verschwand er aus dem Giebelhause im Mahāvana und tauchte bei den am Ufer des Vaggumudā-Flusses lebenden Mönchen auf. Da nun sprach dieser Mönch zu den am Ufer der Vaggumudā lebenden Mönchen so: „Der Lehrer ruft die Ehrwürdigen, der Lehrer möchte die Ehrwürdigen sehen." — „Ja, Bruder", erwiderten jene Mönche diesem Mönch, brachten ihre Sitze in Ordnung, nahmen Almosenschale und Obergewand, und eben so schnell wie ein kräftiger Mann den gebeugten Arm strecken oder den gestreckten Arm beugen kann, verschwanden sie vom Ufer des Flusses Vaggumudā und tauchten im Mahāvana im Giebelhause vor dem Erhabenen auf. Zu dieser Zeit hatte sich der Erhabene in den Vertiefungszustand der Unerschütterlichkeit versetzt. Da nun kam diesen Mönchen der Gedanke: „In welchem Zustand weilt der Erhabene wohl jetzt?" Und da kam diesen Mönchen der Gedanke: „Im Zustand der Unerschütterlichkeit weilt der Erhabene jetzt", und sie versetzten sich alle in den Vertiefungszustand der Unerschütterlichkeit. Da nun, als die Nacht vorgerückt war, nach Ablauf der ersten Nachtwache, erhob sich der ehrwürdige Ananda von seinem Sitz, legte das Obergewand über eine Schulter, verneigte sich mit aneinandergelegten Händen vor dem Erhabenen und sprach zum Erhabenen: „Die Nacht, o Herr, ist vorgerückt, die erste Nachtwache abgelaufen, schon lange sitzen die angekommenen Mönche hier. Möge doch der Erhabene die angekommenen Mönche begrüßen." Auf diese Worte schwieg der Erhabene. Und zum zweitenmal bei vorgerückter Nacht, nach Ablauf der mittleren Nachtwache, erhob sich der ehrwürdige Ananda von seinem Sitz, legte das Obergewand über eine Schulter, verneigte sich mit aneinandergelegten Händen vor dem Erhabenen und sprach zum Erhabenen: „Die Nacht, o Herr, ist vorgerückt, die mittlere Nachtwache abgelaufen, schon lange sitzen die angekommenen Mönche hier. Möge doch der Erhabene die angekommenen Mönche begrüßen." Und zum zweitenmal schwieg der Erhabene. Und zum drittenmal bei vorgerückter Nacht, nach Ablauf der letzten Nachtwache, als die Dämmerung heraufkam, gegen Ende der Nacht, erhob sich der ehrwürdige Ananda von seinem Sitz, legte das Obergewand über eine Schulter, verneigte sich mit aneinander-

gelegten Händen vor dem Erhabenen und sprach zum Erhabenen: „Die Nacht, o Herr, ist vorgerückt, die letzte Nachtwache abgelaufen, die Dämmerung kommt herauf, die Nacht geht zu Ende, schon lange sitzen die angekommenen Mönche hier. Möge doch der Erhabene die angekommenen Mönche begrüßen." Da nun tauchte der Erhabene aus diesem Vertiefungszustand auf und redete den ehrwürdigen Ananda an: „Wenn du, Ananda, erkennen könntest, dann würde dir derartiges nicht einfallen; ich, Ananda, und alle diese fünfhundert Mönche, wir haben uns im Vertiefungszustand der Unerschütterlichkeit befunden." Da nun tat der Erhabene, den Sinn hiervon erkennend, bei dieser Gelegenheit den feierlichen Ausspruch:

Der Mönch, der den Stachel der Lust bemeistert,
Der das Schmähen, Töten und Fesseln überwunden hat,
Der steht fest und unerschütterlich wie ein Berg,
Er erzittert nicht von Glück oder Leid.

—o—

Diese Lehrrede kann man als Beispiel für die „Wunder des Bewußtseins" betrachten. Wir sind glücklicherweise über die Zeit hinaus, wo man nur das anerkannte, was man mit den fünf Sinnen wahrnehmen und mit dem begrifflichen Denken, dem Verstand „erklären" konnte, ohne zu bedenken, daß alle sogenannten Erklärungen nur ein Verschieben des Problems bedeuten. Es ist noch nicht so lange her, daß die Vertreter der Wissenschaft die Erscheinungen der Hypnose als Schwindel erklärten, von den sog. okkulten Erscheinungen ganz zu schweigen.

Was sich in unserer Lehrrede zwischen dem Buddha und den Mönchen bei ihrer Ankunft abspielt, ist allerdings für das gewöhnliche Denken unverständlich; und der nur auf grobe Sinneswahrnehmungen gerichtete Mensch ist schnell bereit, eine Verständigung und „Begrüßung" unter Ausschaltung sowohl der fünf Sinne wie des begrifflichen Denkens und der Sprache für unmöglich zu halten. Und doch besteht jede wirkliche Verständigung in einem Vorgang, der zwar für gewöhnlich des Mittels der fünf Sinne und meist auch des begrifflichen Denkens und der Sprache bedarf, seinem Wesen nach aber darüber hinausgeht. Daß es so ist, zeigt die Tatsache, daß man sich mit einem Menschen, der einem innerlich fern steht, trotz aller äußeren Verständigungs*mittel* der Sinne und der Sprache über feinere

Dinge nicht verständigen kann. Umgekehrt genügt bei einem Menschen, der einem innerlich verwandt ist, oft ein Blick oder noch nicht einmal dieser, um eine Verständigung, den inneren Einklang zu erleben. Man darf nur nicht in den Fehler verfallen, aus dieser Möglichkeit der Verständigung von Bewußtsein zu Bewußtsein ohne äußere Mittel zu schließen, daß die Menschen oder allgemein Wesen in einer inneren Einheit zusammenfließen. Wäre es so, dann müßte ja die Verständigung von Mensch zu Mensch oder von Mensch zu Tier ohne äußere Mittel selbstverständlich sein, wo doch gerade umgekehrt die Nichtverständigung, wenigstens in feineren Dingen, vorherrscht. Denn was man für gewöhnlich so Verständigung nennt, ist nur ein mangelhafter Versuch, die anfangslose Fremdheit der Lebewesen zu überbrücken. Im tiefsten Grunde ist jeder eine Welt für sich, zu der nur er für sich allein ganz und gar Zugang hat.

Wie Hermann Hesse sagt:

> Wahrlich, niemand ist weise,
> Der nicht das Dunkel kennt,
> Das unentrinnbar und leise
> Von allen ihn trennt.

Die tiefste Verständigung zwischen Menschen besteht darin, daß sie sich im Erlebnis der Nichtselbstheit begegnen, wobei dann Bewußtsein an Bewußtsein unmittelbar anklingen kann. Derartige Erlebnisse, die auch wohl für uns in einzelnen guten Augenblicken möglich sind, zeigen gerade die tiefe innere Fremdheit der Wesen einander gegenüber und sind deshalb gleichzeitig befriedigend und beglückend wie auch wehmütig, wenigstens solange man nicht den Zustand der „Unerschütterlichkeit" erreicht hat.

Was mit diesem Zustand, den die Lehrrede erwähnt, gemeint ist, darüber sagt der Kommentar Dhammapālas zum Udāna (Paramattha-Dīpanī = Erklärung des höchsten Sinnes) einiges. Es heißt da (S. 185/186):

„Hier wird die zur Unerschütterlichkeit gelangte vierte, dem Bereich der Formen (angehörende) Sinnung wegen ihrer Unerschütterlichkeit „unerschütterlich" genannt. (Diese Sinnung ist zur Unerschütterlichkeit gelangt,) weil sie weit entfernt ist von den gefährlichen Zuständen der Trägheit usw. und begabt mit den die Grundlage für die höheren Kräfte bildenden sechzehn reinen Zuständen. (Über diese Zustände) ist das gesagt worden:

'Unbeugsamer Geist, den Trägheit nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Unbeugsamer Geist, den Erregung nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Unbeugsamer Geist, den Lust nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Unbeugsamer Geist, den Übelwollen nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Haftloser Geist, den Ansicht nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Entfesselter Geist, den Lustgier nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Befreiter Geist, den Lustgier nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Losgelöster Geist, den Befleckung nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Unbeschränkter Geist, den die Unbeschränktheit der Befleckungen nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Einheitlicher Geist, den die Vielheitsbefleckung nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Vertrauenerfüllter Geist, den Mangel an Vertrauen nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Tatkrafterfüllter Geist, den Trägheit nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Verinnerungerfüllter Geist, den Lässigkeit nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Vertiefungerfüllter Geist, den Erregung nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Wissenerfüllter Geist, den Nichtwissen nicht bewegt, ist unerschütterlich.

Lichtgewordener Geist, den die Dunkelheit des Nichtwissens nicht bewegt, ist unerschütterlich.'

Die vierte dem Bereich der Formen (angehörende) Sinnung und die durch die Übung des Freiwerdens von der Sucht nach Form hervorgebrachte, infolge der Einteilung nach den Stützpunkten *) vierfache Sinnung des Bereichs der Formfreiheit — diese fünf haben die Bezeichnung „unerschütterlich". Die Alten

*) Raumunendlichkeit, Bewußtseinsunendlichkeit, Nichtetwasheit und Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmungheit.

sagten: Von diesen (Sinnungen heißt) diejenige „Vertiefung der Unerschütterlichkeit", die, nachdem man sie zur Grundlage (der Übung) gemacht, die Erreichung der Frucht der Arahatschaft bewirkt hat."

Zum Vesakfest

am 3. Mai

sollen uns die folgenden Verse aus dem Ratthapāla-Sutta (Majjh. 82) an unsere Aufgabe mahnen, nicht nachzulassen im Kampf gegen den Lebensdurst, die Wurzel alles Leidens. Der ehrwürdige Ratthapāla sagt zum Kurukönig:

Ich sehe in der Welt sehr reiche Menschen,
Und reich geworden, spenden nicht die Toren.
Sie sammeln voll Begier noch mehr Vermögen,
Und immer mehr auf Lüste steht ihr Sinnen.

Dem König, der bezwang die große Erde,
Die meerumgrenzte, sie mit Macht beherrschend,
Ist nicht genug die Meeresküste diesseits,
Er giert auch nach der andern noch da drüben.

Der König und die vielen andern Menschen,
Vom Durst nicht frei, verfallen sie dem Tode.
Des Mangels voll verlassen sie den Körper;
Denn nicht macht sie die Lust der Welt zufrieden.

Verwandte jammern um den Toten, raufen
Die Haare: „Weh uns, daß wir nicht unsterblich."
Mit einem Tuch bedeckt trägt man hinaus ihn
Auf einen Scheiterhaufen zum Verbrennen.

Zu Asche brennt er da, wird rauh behandelt.
Mit e i n e m Tuch bekleidet, läßt er Reichtum.
Dem Sterbenden bedeuten hier nicht Zuflucht
Verwandte oder Freunde und Genossen.

Die Erben reißen sein Vermögen an sich,
Das Wesen aber wandelt nach dem Wirken.
Dem Sterbenden folgt keinerlei Vermögen,
Noch Weib und Kind, noch Geld und Königsherrschaft.

Durch Reichtum schafft sich keiner langes Leben,
Noch treibt Vermögen aus des Alters Schwäche.
Nur kurz ist unser Leben, sagen Weise,
Und unbeständig, Wechsel — unterworfen.

Den Reichen und den Bettler rührt der Tod an *),
Toren und Weise sind davon betroffen.
In seiner Torheit liegt der Tor zerschmettert,
Jedoch den Weisen rührt nicht Todberührung.

Daher ist Weisheit besser als der Reichtum,
Durch sie erlangt man wahrlich die Vollendung.
Die nicht vollendet sind, die Toren, wirken
In diesem und im andren Dasein Übles.

In neuen Mutterschoß, in andres Dasein
Geht solcher ein, dem Wirkenslauf verfallen.
Dem traut der Unkluge und geht nun selber
In neuen Mutterschoß, in andres Dasein.

Gleichwie der Dieb, den man beim Einbruch faßte,
Bestraft der Bösewicht sich durch sein Wirken.
So auch das Volk; hernach im andern Dasein
Bestraft der Bösewicht sich durch sein Wirken.

Süß sind die Lüste, lieblich und entzückend schön,
Durch Vielgestalt erregen das Gemüt sie.
Weil ich das Elend sah bei den Lustarten,
Deshalb bin ich hinausgezogen, König.

Wie von dem Baum herab die Früchte fallen,
So auch bei Jung und Alt zerfällt der Körper.
Auch dies erkennend zog hinaus ich, König;
Das sichre Büßerleben scheint mir besser.

Der große Augenblick

Wenn der Mensch der Sorge um Leib und Leben enthoben ist, um Geld und Gut, um Weib und Kind; wenn Jugend, Begabung, geistige Elastizität sowie die genügende materielle Grund-

*) wörtlich: Die Reichen und die Armen berühren Berührung. Der Kommentar erklärt: Tod-Berührung.

lage für eine angenehme Existenz ihn weit über den Durchschnitt der Menschen setzen — womit befaßt sich dieser Glückliche, der über seine Zeit und Kräfte verfügen kann, was sucht er auf, wonach strebt er, was erwartet er noch, der alles, was das Leben zu vergeben hat, anscheinend bereits erreichte? Er wartet auf d e n g r o ß e n A u g e n b l i c k, er strebt ihn an, er arbeitet ihm entgegen.

Und die vielen andern, denen diese Gaben nicht oder nur in homöopathischen Dosen zuteil wurden, worauf ist ihr Sinn gerichtet, wenn sie der Knechtschaft ihres Tagewerks ein paar stille Stunden entringen? Sie tragen Verlangen nach dem großen Augenblick, sie denken an ihn, träumen von ihm, rüsten sich aus, um ihn würdig zu empfangen.

Was der große Augenblick eigentlich ist seinem Inhalt nach, kann keiner genau sagen, der ihn nicht erlebt hat; und die meisten, die ihn erlebten, fanden, daß er ihren Erwartungen nicht entsprach und erwarten nun den größeren. So viel ist aber gewiß, daß dieser so heißersehnte Augenblick den vorher bewußt erlebten und erinnerten nicht gleicht; er bedeutet mehr, bedeutet viel, ja alles, so meint man; denn er wird zum Wendepunkt des Daseins, von dem aus dieses erst gedeutet und bewertet wird.

So betrachtet die Durchschnittsfrau die Heirat als den Höhepunkt ihres Lebens, von dem aus gesehen alles, was sie betrifft, wichtig oder unwichtig ist. Wie ein Bergstrom dem Tal zufließen muß, wie ein aufgezogenes Uhrwerk ablaufen muß, so läuft sie fast mechanisch dem Ziel entgegen, das sie zur Gattin und Mutter machen soll. Die Frau dagegen, die sich über den Durchschnitt auch nur so weit erhebt, daß sie das Individuelle, nur ihr Eigentümliche wenigstens zeitweise ebenso stark oder stärker empfindet als den Trieb, der auf Erhaltung der Gattung und nichts weiter gerichtet ist, kommt bereits mit sich und mit der Außenwelt in Konflikt. Der große Augenblick bringt ihr nicht irgendeinen Mann, auf den sie wie ein Uhrwerk zurollt, sondern den geeigneten, auf sie abgestimmten Ehepartner, ohne den ihr Leben sie verfehlt dünkt.

Überwiegt bei der ersten Frau das Sinnliche so stark über das Geistig-Gefühlsmäßige, daß letzteres fast gar nicht in Betracht kommt, so halten sich bei der zweiten Frau beide Fähigkeiten die Waagschale. Von hier aus führt nur ein Schritt weiter dahin, daß das Geistig-Gefühlsmäßige überwiegt und das große

Gebiet der Sinnlichkeit der in übersinnliche Regionen so gern abschweifenden Frau nur noch zum Gleichnis wird. Es ist kein Zufall, daß solche Frauen oft mit den Tugenden der Gattin, Hausfrau und Mutter tiefe Religiosität, freilich fast immer im Sinne einer Glaubensreligion verbinden. Der große Augenblick bringt hier nicht allein wie im ersten Falle sinnliche Befriedigung, nicht nur wie im zweiten das Glück gefühls- oder verstandesmäßiger Übereinstimmung, sondern zu beiden mehr oder weniger stark empfundenen Faktoren tritt noch etwas hinzu, was das Bewußtsein mit neuem Inhalt, mit nie zuvor empfundenem Glück erfüllt: die höhere Weihe, die die irdische Vermählung zum Symbol eines himmlisch Gesetzmäßigen, ewig Wahren macht und das also zusammengefügte Paar gleichsam bereits auf Erden in den Kreis der ewigen Götter versetzt. Das glühende Auge, der schwebende Gang, der leicht spielende Strom der Rede, die verschwenderisch spendende Hand und gar das künstlerische Schaffen dieser unter die Götter erhobenen Wesen sind gleichsam das Manna der Erde, das seine trüben Bewohner speist und die Illusion unter ihnen wachhält.

Nun wissen wir es alle, daß diejenigen, die im Rausch der Liebe, der Kunst oder auf andre Art einmal als hier Lebende unter die Götter kamen, mit lahmem Flügelschlag wieder bei uns landeten und von ihrer Seligkeit fast immer nichts zurückblieb als jener verdrießliche Zustand, der gemeinhin als Kater bezeichnet wird.

Beruhte das Erleben des großen Augenblicks insofern auf bloßer Illusion? Keineswegs. Das Erleben war echt, tief, kammisch gebunden und bindend — es war tatsächlich etwas den Fluß der in Sekunden zerstäubenden Zeit Überdauerndes — es war die neue, bewußt vollzogene Bestätigung des Samsāra, des Willens zu ewigem Wandern, vollzogen im Hochzeitsbett des Māra. So glaubt jeder Ehepartner einem geliebten und liebenden Menschen zeitlebens verbunden zu sein und ist doch mit Māra verbunden, dem Fürsten der Welt und des Todes. Unecht an dem Erleben ist dessen Vergoldung, weil sie allein dem heißen Begehren entspricht, wohl Augenblickserlebnisse zeitigen kann, doch darüber hinaus zu keiner Erfahrung zu erhärten vermag; denn eine solche würde unter gleicher, richtiger: ähnlicher Voraussetzung gleiche oder ähnliche Ergebnisse hervorbringen. Erfahrungsgemäß schlägt

aber nichts schneller und schmerzhafter in den entgegengesetzten Zustand um als leidenschaftliche Erhobenheit.

Die das Herz des Gläubigen so stark bewegende „Weihe von oben“ ist also nicht das, wofür sie gehalten wird, sondern ein an irgendeinem Symbol vollzogenes Bekenntnis zum Leben mitsamt seiner auf Grund des Lebensdurstes sich vollziehenden Wiederkehr.

Der Buddha sagt: „Wer Liebes wünscht, der wünscht Leidiges“, und „Ein wievielfaches Liebes der Mensch hat, ein sovielfaches Leidiges hat er“.

An die Stelle der erglaubten göttlichen Weihe kann die durch irgendein anderes Ideal treten. Neben der Kunst ist die Arbeit im Dienst des Mitmenschen, die Kranken- und Armenpflege, die Errichtung von Heilstätten usw. von besonderer Bedeutung, natürlich nur insofern die praktischen Gründe hinter die idealen zurücktreten. Hier wirkt die Illusion, die auf dem Glauben an bleibende Werte beruht, geradezu kulturfördernd und vermittelt einen glücklichen Zustand, ein gutes Kamma. Wie ist das möglich? Wir dürfen nie vergessen, daß der Mensch des Westens, solange er von seiner fehlerhaften Grundeinstellung zum Leben nicht lassen kann, ganz und gar auf gutes Wirken im Sinne von „guten Werken“ angewiesen ist, um zu höheren Zuständen zu gelangen. Von buddhistischer Einsicht aus ist ja gutes Wirken im tieferen Sinne das Aufgeben, das Loslassen. Da der Mensch des Westens hierfür nur selten Verständnis hat, bedarf er geradezu zeitweise einer Verstärkung der Illusion und damit zunächst der Bindung, einmal damit ihm Gelegenheit geboten wird, gutes Werk zu tun und damit einen Schritt zu seiner Befreiung von der Bindung des Samsāra zurückzulegen; außerdem bietet sich ihm während der Ernüchterung, die auf den Rausch folgt, die Möglichkeit, von seinem Wahn abzulassen und der Wirklichkeit näherzukommen.

Der große Augenblick, wie auch immer er erlebt werden mag, erscheint mir unter allen Umständen bedeutungsvoll, weil er zu wichtigen Ergebnissen führen kann, sowohl im Sinne einer stärkeren Bindung an das Leben wie als Schritt auf dem Weg der Befreiung.

Die bisher untersuchten Fälle dieses außerordentlichen Ereignisses haben alle das Gemeinsame, daß sie sich an der Außenwelt abspielen, an geliebten Menschen, an künstlerischem Schaffen

usw. Sie alle bedeuten eine Steigerung des Willens zum Leben, wie sie nur außerhalb erlebt werden kann, solange es im inneren Stübchen dunkel ist.

Wenn aber einmal im Laufe langer Zeiten dem Menschen die Lichter der Außenwelt verblassen und es im inneren Stübchen hell wird, was geschieht dann? Dann spielt sich etwas ab, noch weit bedeutsamer als alle bisher erlebten großen Augenblicke. Hier blickt sich Leben gleichsam selber in die Augen, und dieses steigert nicht das Lebensgefühl, sondern läßt es gleichsam erstarren; hier kommt das Denken zum Stillstand, hier atmet es sich schwer. Trotz seiner Beklommenheit fühlt der Mensch die Bedeutung des Augenblicks und sucht dessen auf irgendeine Weise Herr zu werden. Dem unbelehrten, westlichen Menschen bleibt allerdings, will er nicht zugrunde gehen, nichts übrig, als das zerschlissene Kleid seiner auf bloßen Begriffen beruhenden Weltanschauung wieder aufzulesen und darin eingehüllt die Flucht aus dem gefährlichen Bereich zurück in die Außenwelt zu wagen. Fühlt unser Flüchtling dann den gewohnten Boden seines Wanderdaseins unter den Füßen, wirkt der Zauber der Außenwelt wieder auf seine Sinne, dann freut er sich diebisch, blickt auf den Abgrund zurück, dem er glaubt entronnen zu sein, und ruft aus: „Es war ein herrlicher Augenblick!"

Als Beispiel führe ich J e a n P a u l an aus seiner unvollendeten Selbstbiographie *):

„In der künftigen Kulturgeschichte unseres Helden wird es zweifelhaft werden, ob er nicht vielleicht mehr der Philosophie als der Dichtkunst zugeboren war. In frühester Zeit war das Wort Weltweisheit — jedoch auch ein zweites Wort Morgenland — mir wie eine offene Himmelspforte, durch welche ich hineinsah in lange, lange Freudengärten. Nie vergesse ich die noch keinem Menschen erzählte Erscheinung in mir, wo ich bei der Geburt meines Selbstbewußtseins stand, von der ich Ort und Zeit anzugeben weiß. An einem Vormittag stand ich als ein sehr junges Kind unter der Haustür und sah links nach der Holzlage, als auf einmal das innere Gesicht, ich bin ein Ich, wie ein Blitzstrahl vom Himmel vor mich fuhr, und seitdem leuchtend stehenblieb: da hatte mein Ich zum ersten Male sich selbst gesehen und auf ewig ..." (S. 16).

*) J e a n P a u l, ein Lebensroman in Briefen, von E. H a r t u n g (W. Langewiesche-Brandt, Ebenhausen b. München).

Für uns Buddhisten war der entscheidende Augenblick der, in dem uns das Licht der Lehre aufging, jener Lehre, die uns den Glauben an das Ich nahm, dieses „Ich“, dessen Vorhandensein Jean Paul im frühesten Alter entdeckte und glaubte, ewig festhalten zu können. Doch der mit seiner ausschweifenden, oft ins Zügellose abirrenden Phantasie alles durchstöbernde Jean Paul überrascht nicht selten durch die Tiefe wirklichkeitsgemäßen Erlebens und Beobachtens, das oft im krassen Widerspruch zu seinen Gefühlsergüssen steht. Ich führe eine Stelle an, die das obenerwähnte, „auf ewig erkannte Ich“ aufzulösen scheint. Sie ist einem Brief an einen Freund entnommen, den der Dichter im Jahre 1796, mit 33 Jahren, schrieb:

„Franklin rät, man soll jede Nacht die Betten zum besseren Schlafen wechseln. Wahrlich, man sollte — Menschen ausgenommen — alles wechseln (nicht abdanken), Städte wie Hemden, Stuben, Gegenden. Man sollte in zwei Städten wohnen und von einer in die andre ziehen. Ich bin gewiß, der lange Tag unseres Lebens würde uns durch sein ewiges Idem ermüden und ekeln, wenn nicht die sanfte Natur zwischen jede zwölfte Stunde den Schlaf als Folie des Wachens eingeschoben hätte. Ich kann mir daher nach der ganzen menschlichen Natur keinen immerwährenden Zustand in der andern Welt vorstellen; auch dort muß es Wechsel, d. h. Steigen, d. h. Sterben geben ...“ (S. 99).

Man möchte annehmen, daß auf Grund eines solchen Gedankens die Bereitschaft für die Aufnahme der Lehre des Vollendeten da sein sollte. Abgesehen davon aber, daß zur damaligen Zeit die äußere Möglichkeit dafür fehlte, so zeigen auch viele andere, auf ewigen Lebensgenuß in höheren Welten gerichtete Stellen in Jean Pauls Schriften, daß auch die innere Möglichkeit nicht bestand. Nicht anders verhält es sich mit den mehr oder weniger gelehrten modernen Kennern der buddhistischen Lehre, die den Wortlaut aufgenommen und sich gemerkt haben, aber unfähig sind, den Sinn zu verstehen. Wie der Lebensdurst den seinen Blick nach innen richtenden und sich als ein vom Kosmos losgelöstes Stück erlebenden kleinen Jean Paul hinderte, das zu sehen, was sich da abspielte, und ihm den Begriff eines ewigen Ichs ins Ohr flüsterte, ebenso flüstert der Lebensdurst diesen modernen Verkennern wahrer Lehre irgendeinen Begriff als letzten Wesensgrund zu, der hinter dem „Vergänglich, leidig und ohne eine Ichwesenheit“ verborgen sein soll.

Auch wir, die wir uns bemühen, in wirklichkeitsgemäßem Schauen das Spiel der Sinne zu meistern, dem gefährlichen Lauf der Phantasie Einhalt zu gebieten — auch wir wissen, wie geschickt Māra uns zu täuschen sucht, und wie oft wir seinen Verlockungen erliegen. Doch wird Täuschung bald als Täuschung erkannt, wenn das reinigende Wort der Lehre uns gegenwärtig ist.

Eine der Lehre fernstehende Bekannte, die sechzig Jahre überschritten hat, sagte mir einmal: „Ich habe mein ganzes Leben hindurch auf ein großes Ereignis gewartet, das kommen sollte." Unausgesprochen blieb der Schluß: „Ich habe vergeblich gewartet."

So ist es, sie warten alle vergeblich, die auf den großen Augenblick eingestellt sind; und die ihn als Selbsterlebnis an einem beglückenden Gegenstand erleben — auch deren Seligkeit beruht auf Täuschung.

Die restlose Veränderlichkeit alles irgendwie Entstandenen macht uns einen dauernden Genuß unmöglich; heftige Freude schlägt aber bei Veränderung ihres Gegenstandes in heftigen Schmerz um. Unsere eigene Veränderlichkeit erhöht die Unberechenbarkeit unserer künftigen Gefühle. Was aber veränderlich ist, das ist leidhaft, und was vergänglich, leidig und ohne Wesenskern ist, von dem gilt dieses: Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.

Solches hat uns der Buddha gelehrt, und es bedeutet den ersten Schritt zur inneren Beruhigung, daß wir den Glauben an positive Werte und an dauerndes Glück aufgeben.

Mit dem Aufgeben der Glückseligkeit, dieses so kurzen Rausches, wird zugleich die schwerste Leidensmöglichkeit aufgegeben, die geistigen Qualen, die sich auf das jetzige wie auf ein künftiges Leben beziehen. Auch körperliche Schmerzen und Leiden werden leichter ertragen, wenn man ihre Unvermeidlichkeit einerseits, ihre Vergänglichkeit anderseits bedenkt.

Das Erlebnis der Anattatā, der Nichtselbstheit, wie es dem Arahat eignet, schließt geistige Leiden vollkommen aus. Dieses Erlebnis beherrscht nicht nur den Geist, sondern durchströmt auch jede Faser des Körpers derart, daß die dort entstandenen Schmerzen unfähig werden, das Denken irgendwie zu beeindrucken.

Wie Schopenhauer bemerkt, ist der verständige Mensch nicht darauf gerichtet, Glück zu empfinden, sondern die Leidhaftigkeit des Lebens zu mindern.

Wenn wir jung, gesund und hoffnungsfroh sind, dann ist es die rechte Zeit, unsere Gefühle und Leidenschaften zu mäßigen, sie abzukühlen im Bad buddhistischen Wissens. Das wird uns und andern zum Heil gereichen, und schweres Leid wird uns voraussichtlich während unseres langen Lebens erspart bleiben.

Beugt den Menschen aber schweres Leid, dann wollte wohl der Lebensgierigste mit mäßigem Glück sich zufrieden geben. Doch dazu ist dann nicht die Zeit, die Lage fordert eine größere Anstrengung. Es bedarf großer Geduld und Leidensbereitschaft, wenn das Übel, das kammisch sein kann, ohne Nachteil für unser künftiges Dasein überkommen werden soll. Alles kommt darauf an, daß wir unser Denken auch in solcher Lage nicht verschlechtern.

Worte der Lehre haben zur Zeit des Buddha Heilung bewirkt von körperlichen und geistigen Leiden. Warum sollte dieses nicht auch heute möglich sein? L. v. M.

Wenn nicht wäre . . .

Über eine Stelle aus Samyutta-Nikāya, Bd. III.

Im Samyutta-Nikāya, Bd. III (Khandha-Samyutta) (S. 55) heißt es:

„Da nun tat der Erhabene den feierlichen Ausspruch: ‚No cassa no ca me siyā na bhavissati na me bhavissati. Ein so gerichteter Mönch könnte die niederzerrenden Fesseln zerschneiden'."

Wir haben den ersten Teil des Ausspruchs zunächst im Urtext wiedergegeben. Die Übersetzung der Stelle macht einiges Kopfzerbrechen. Die Übersetzer haben den Ausspruch recht verschieden wiedergegeben. Die Stelle kommt nicht nur hier, sondern auch noch an anderen Orten des Sutta-Pitaka vor. So z. B. in der Lehrrede „Segen der Unerschütterlichkeit" (Majjh. 106). Dort hat Dr. Dahlke so übersetzt: „Nicht solle sein, nicht solle mir sein; nicht wird sein, nicht wird mir sein! Was ist, was gewesen ist, das gebe ich auf". (Die Fortsetzung: „Was ist ..." enthält der Ausspruch im Samyutta-Nikāya nicht). Neumann übersetzt dieselbe Stelle: „Nicht sein und nicht mir sein, nicht werden, nicht mir werden soll was ist, was war: ich lasse es fahren". Da der Satz, den wir oben in Pāli wiedergaben, offenbar selbständig ist, so ist die Übersetzung Neumanns, die diese Selbständigkeit aufhebt, wahrscheinlich nicht richtig. Ob Dr. Dahlkes Über-

setzung richtig ist, mag dahingestellt sein. Buddhaghosa gibt jedenfalls in seinem Kommentar zum Samyutta-Nikāya (Sāratthappakāsinī) eine andere Erklärung, die wir im folgenden anführen. Bevor wir zu der eigentlichen Erklärung der Textstelle kommen, gibt Buddhaghosa noch allgemeine Erläuterungen und erzählt eine Geschichte, die psychologisch sehr interessant ist. Wir geben das ganze Stück im Zusammenhang wieder:

Er tat den feierlichen Ausspruch (udānam udānesi): Beim Aufsteigen starker Befriedigung tat er den feierlichen Ausspruch. Worüber ist dem Erhabenen diese (Befriedigung) aufgestiegen? Über die Fähigkeit der Lehre (aus dem Samsāra) herauszuführen. In welcher Weise? Es scheint, daß er so dachte: „Diese drei Stützen (als Mittel zum Erreichen der vier höheren Wege) gibt es: die Stütze der Gaben (dāna), die Stütze der Zucht (sīla) und die Stütze der geistigen Übung (bhāvanā). Von diesen sind die Stützen der Gaben und der Zucht schwach, die Stütze der geistigen Übung stark. Denn die Stützen der Gaben und der Zucht führen zu den drei Wegen und Früchten (der Stromergriffenheit, Einmalwiederkehr und Nichtmehrwiederkehr), die Stütze der geistigen Übung aber führt zur Triebversiegung (Arahatschaft). Ein Mönch, der, auf die schwachen Stützen fest eingestellt, sich müht und anstrengt, bringt, indem er die fünf niederzerrenden Fesseln zerstört, die drei Wege und Früchte hervor. Oh, zu welch glücklichem Ergebnis führt doch die Lehre." Als er dies erwog, stieg ihm diese Befriedigung auf. Als Beispiel für den Ausspruch: „Indem er sich auf die schwachen Stützen einstellt und sich müht, erreicht er die drei Wege und Früchte", möge folgende Erzählung von einem älteren Mönch aus niedriger Herkunft dienen:

Als dieser noch im Hause lebte, so sagt man, verdiente er seinen Unterhalt durch Töten von Tieren, indem er im Walde Hunderte von Schlingen legte und Fallen aufstellte. Eines Tages verzehrte er Fleisch, das er auf Kohlenfeuer geröstet hatte. Als er dann seinen Rundgang bei den aufgestellten Fallen machte, wurde er durstig. Er begab sich zur Behausung eines im Walde wohnenden älteren Mönches und lüftete den Deckel des Wasserkruges, der in der Nähe des auf- und abwandelnden Mönches stand. Darin sah er nicht einmal so viel Wasser, daß er die Hand hätte anfeuchten können. Erzürnt rief er aus: „Mönch, Mönch, Ihr verzehrt dauernd die Gaben der Haushaber und schlaft.

Nicht einmal einen Finger breit Wasser stellt Ihr in Eurem Krug hin. Das gehört sich nicht!" Der Mönch sprach: „Ich habe den Wasserkrug gefüllt hingesetzt. Wie geht das zu?" Er ging hin, sah hinein, und da er den Krug voll Wasser fand, gab er (dem Fallensteller) eine Trinkschale voll. Der leerte zwei, drei Schalen voll und dachte: „Der so gefüllte Wasserkrug ist infolge meines Wirkens ausgedörrt worden wie eine glühende Bratpfanne. Wie wird mein künftiges Dasein werden?" Tief erschüttert warf er seinen Bogen weg und sprach: „Gewährt mir, o Herr, die Weihe des Austritts aus der Welt." Der Mönch erteilte ihm die Austrittsweihe und gab ihm als Gegenstand der Sammlung die Betrachtung der Haupt- und Körperhaare, Nägel, Zähne und Haut auf.

Indem (der Mönchsschüler) nun den Pflichten eines Asketen nachkam, stiegen (vor seinem geistigen Auge) die Orte auf, wo (durch ihn) viele Antilopen und Wildschweine verendet waren, und wo er Schlingen gelegt und Fallen aufgestellt hatte. Indem er sich dies vergegenwärtigte, spürte er ein Brennen im Körper; und einem Stier ohne Hörner vergleichbar, konnte er den Pfad der geistigen Sammlung nicht betreten. Er dachte: „Was nützt mir das Mönchsein?", begab sich, von Unzufriedenheit bedrückt, zu dem älteren Mönch, begrüßte ihn ehrerbietig und sprach: „Herr, ich vermag nicht, die Pflichten eines Asketen zu erfüllen." Da sagte der Thera zu ihm: „Du mußt körperlich arbeiten." — „Gut, Herr", erwiderte dieser, fällte junge Udumbara-Feigenbäume und andere, schichtete sie auf einen Haufen und fragte: „Was soll ich jetzt tun?" — „Verbrenne das." Der machte an vier Stellen Feuer, konnte aber (das Holz) nicht zum Brennen bringen und sagte: „Herr, ich kann es nicht." — „So geh weg", sprach der Thera, spaltete die Erde, entnahm der Avīcihölle einen Funken so groß wie ein Leuchtkäfer und warf ihn auf (das Holz). Im selbigen Augenblick flammte der mächtige Holzstoß auf wie dürres Laub. Als der Thera (dem andern) so die Avīcihölle gezeigt hatte, sprach er: „Wenn du das Mönchstum verläßt, wirst du dich da quälen müssen", und erschütterte ihn. Von dem Anblick der Avīcihölle erschüttert, fragte der Mönchsschüler: „Führt, o Herr, die Buddhalehre (aus dem Elend einer solchen Wiedergeburt) heraus?" — „Das tut sie, Bruder." — „Gut, o Herr! So sollt ihr nicht denken: ‚Obwohl die Lehre des Buddha (aus dem Elend) herausführt, wird dieser Mensch von

niedriger Herkunft seine Befreiung nicht bewirken'." Von der Zeit an übte er die Aufgaben des Asketen, strengte sich an, erfüllte alle Obliegenheiten, und um den Schlaf zu vertreiben, legte er sich beim Sitzen feuchtes Stroh auf den Kopf und hielt die Füße in eine Zisterne.

Eines Tages seihte er Trinkwasser durch. Er stand da, stützte den Krug auf den Schenkel und wartete das Ausfließen des Wassers aus dem Kruge ab. Da gab der Thera dem Mönchsschüler diesen Hinweis:

„Dem aufrecht Strebenden, Verinnerten,
Dem, der voll reinen Wirkens ist und achtsam,
Dem, der erkennt und rechter Lehre nachlebt,
Dem ernsten Menschen mehrt der gute Ruf sich."

(Dhp. 24.)

Den vierzeiligen Vers bezog der (Schüler) auf sich selbst. „Meinesgleichen muß aufrecht streben, verinnert, reinen Wirkens und achtsam sein, erkennen und der rechten Lehre nachleben." Als er so den Vers auf sich selbst bezog, stand er in dieser Ermahnung fest, zerstörte die fünf niederzerrenden Fesseln, festigte sich in der Frucht des Nichtwiederkehrers und sprach beglückt und zufrieden diesen feierlichen Vers:

„Schon lang' genug ging ich umher
Mit einem Strohwisch auf dem Kopf.
Erreicht hab' ich den dritten Stand,
Oh, hohes Glück, du, Leidfreiheit!"

Indem er so, auf die schwachen Stützen fest eingestellt, sich mühte und anstrengte, zerschnitt er die fünf niederzerrenden Fesseln und brachte die drei Wege und Früchte hervor. Daher sprach der Erhabene:

„No c'assa(m) no ca me siyā,
Na bhavissati, na me bhavissati.
Ein so gerichteter Mönch
Könnte die niederzerrenden Fesseln zerschneiden."

Hier bedeutet „No c'assa no ca me siyā": Wenn ich nicht (no) da wäre (assam) *), so würde ich auch nichts brauchen (wörtlich: würde auch kein Erfordernis von mir — oder für mich —

*) c' (ca) — gesprochen tch (tcha) — ist Partikel, bedeutet „und", „auch" und bleibt oft unübersetzt.

dasein). Oder: Wenn ich in der vergangenen Zeit kein Wirken angesammelt hätte (wörtlich: wenn in der vergangenen Zeit nicht für mich Wirkensansammlung gewesen wäre), so würde jetzt die Fünfergruppe für mich nicht dasein.

„Na bhavissati na me bhavissati (Nicht wird sein, nicht wird mir — oder für mich — sein)": Jetzt aber werde ich mich in der Weise anstrengen, daß eine Wirkens-Gestaltung, die künftige Gruppen bildet, nicht stattfinden wird. Wenn diese nicht da ist, so wird es für mich künftig keine Wiedergeburt geben ...

Soweit Buddhaghosas Kommentar. Wie weit diese Auslegung richtig ist, mag ebenfalls dahingestellt bleiben. Daß auch der Kommentator nicht sicher war, zeigt die doppelte Deutung, die er gibt. Es ist schon zweifelhaft, ob es gerechtfertigt ist, das Zeitwort assa auf die erste Person zu beziehen. An den verschiedenen Stellen in den Suttas, wo der Ausspruch sich findet, wechselt die dritte Person (assa = er oder es wäre) ab mit der ersten (assam = ich wäre). An der hier angeführten Stelle und in Majjh. 106 steht assa, in Samy., Bd. III, S. 99 und 183 dagegen assam.

Man kann dieses Wort ebenso gut als Bedingungsform (= wäre) wie als Wunschform (= möchte oder soll sein) übersetzen. Ebenso ist auch siyā sowohl Bedingungs- wie Wunschform; der Sinn ist derselbe wie assa(m). Folgen wir Buddhaghosa, so müssen wir wörtlich übersetzen: „Wenn ich nicht wäre, so wäre auch nicht für mich (oder: wäre auch nicht mir); nicht wird sein, nicht wird für mich (oder mir) sein." Mit Sicherheit läßt sich keine Übersetzung als richtig bestimmen. An den beiden Stellen Samy., Bd. III, S. 99 und 183 dient der Ausspruch sogar als Merkmal der „Vernichtungslehre" im materialistischen Sinne, also des einen der beiden begrifflichen Extreme, die die Buddhalehre überwindet. An den beiden Stellen Samy., Bd. III, S. 55 und Majjh. 106 dagegen ist der Ausspruch Kennzeichen inneren Fortschritts und Hinweis auf das Loslassen. Es scheint sich hier um eine Art Schlagwort — um diesen Ausdruck zu gebrauchen — der damaligen Zeit zu handeln.

Die Erzählung von dem Fallensteller bildet eine gute Illustration zu den Betrachtungen über An-dacht auf Seite 29 ff. Von den „Wundern", die der Kommentar gern schildert, und die die große Vorliebe des Inders für Märchen und Legenden zeigen,

müssen wir dabei absehen. Im übrigen zeigt die Erzählung viel Wirklichkeitssinn.

Der Vorgang der Selbstbesinnung oder Meditation im buddhistischen Sinne besteht darin, daß der Mensch in seinem Denken oder Bewußtsein gleichsam sich selber gegenübertritt. Sein bisheriges Wirken hat sich in der „Geistform", dem Körper mit seinen geistigen Fähigkeiten, „verfleischt" oder niedergeschlagen. Solange der Mensch in bisheriger Weise weiterlebt, d. h. aus der Außenwelt durch die sechs Sinnesgebiete immer wieder Nahrung an sich reißt, bleibt der angehäufte Wirkensvorrat im Dunkel des sogenannten Unbewußten. Nur gelegentlich, etwa im Traum, kommt ein kleiner Teil davon in unbestimmter Weise zum Durchbruch in das Bewußtsein. Tritt aber das Denken im Vorgang der Selbstbesinnung der Geistform sozusagen gegenüber, dann lockert sich der Vorrat des niedergeschlagenen alten Wirkens auf und drängt in das helle Licht des Bewußtseins. Die Erinnerungen und Gedankenverbindungen toben durcheinander wie ein Bienenschwarm und lassen eine Sammlung des Bewußtseins nicht zu. Je stärker das Bewußtsein in die Tiefen der Geistform einzudringen sucht, um so deutlicher und bildhafter werden die Erinnerungen an das frühere Wirken, die mit der triebhaften Neigung nach immer neuer Wiederholung solchen Wirkens beladen sind. Es leuchtet ein, daß dieser Vorgang bei einem Menschen wie dem Fallensteller mit schweren inneren Erschütterungen verbunden ist, daß die Opfer seiner Taten sich so an ihrem Mörder rächen und ihm eine Hölle bereiten, in der ihm „siedend heiß" wird. Es gehört außerordentliche Geisteskraft dazu, in diesem Falle auszuhalten, die Höllenqualen der Erinnerung über sich ergehen zu lassen und abzuwarten, bis sie im kühl betrachtenden Bewußtsein allmählich ihre quälende Macht verlieren, bis ihnen sozusagen der Stachel ausgezogen ist und sie das Bewußtsein nicht mehr ablenken können. So ist das Wesen des Lebens als eines restlosen Wachstumsvorganges, und jeder, der innerlich weiterkommen will, muß diese Entwicklung an sich selber durchmachen. Wie stark oder schwach das frühere Wirken aus dem „Unbewußten" beim Einzelnen hochdrängt und ihn belästigt, wie „heiß" die „Hölle" ist, die er durchwandern muß, das hängt von der Art des bisherigen Wirkens ab. Hier heißt es, wie immer in der Wirklichkeit, anfangen und sich üben, immer wieder und mit Zähigkeit. Denn um diese Aufgabe kommt kein Mensch herum.

Wenn er sich nicht übt, solange er noch leidlich bei körperlichen und geistigen Kräften ist, versäumt er Unwiederbringliches und muß die Folgen der Unterlassung spätestens beim Sterben erleben. Dann könnte es sein, daß er infolge des Hinschwindens der übrigen, nach außen gerichteten Sinnesfähigkeiten unerwartet vom „Unbewußten" überfallen wird und sich einem Chaos gegenüber sieht, dem er hilflos ausgeliefert ist.

Lehrreich ist auch, wie in der Erzählung der Thera dem zur inneren Sammlung zunächst unfähigen Schüler als Heilmittel und Zwischenübung körperliche Arbeit „verordnet". Auch darin liegt viel Wirklichkeitssinn. Gerade körperliche Arbeiten im Freien wie Holzfällen u. dgl. haben „ableitende" Wirkung, stärken die Klarheit des Denkens und machen es fähig zur Sammlung.

Daß schließlich als Ansporn für die schwere Arbeit der Selbstüberwindung eine innere Erschütterung nötig ist, wissen wir alle, mag die Veranlassung zu dieser Erschütterung sein, welche sie will. Die indische Phantasie nimmt hier ihre Zuflucht zu „Wundern". Das erstemal sieht der Fallensteller den in Wirklichkeit gefüllten Wasserkrug leer, das zweitemal läßt der Thera ihn einen Blick in die Hölle tun, aus der er einen Funken zum Anzünden des noch frischen Holzes entnimmt. Die Wirklichkeit ist aber auch ohne solche Zutaten wunderbar und erschütternd genug. Sie bietet auch in ihren Alltäglichkeiten genügend Höllenfeuer, um uns zu erschütern. Das eigentliche Wunder ist die Erschütterbarkeit und mit ihr das Wunder der Belehrung, der „Willenswendung". K. F.

Die schwedische Ballade

Eine schwedische Ballade erzählt:

Ein Jüngling liebte ein Mädchen und begehrte es zum Weibe. Aber das Mädchen war hart und grausam und forderte vom Jüngling als Unterpfand seiner Liebe das Herz seiner Mutter. Der Jüngling ritt heim und mordete seine Mutter, nahm ihr Herz aus dem Leibe und ritt den Weg zurück zu seiner Geliebten. Sein Pferd aber stürzte auf dem Wege. Er fiel, und auch das Herz, das er in der Hand getragen, lag am Boden. Als er es aufnahm, da sprach es leis: „Hast du dir weh getan, mein Kind?"

Die Ballade war zu Ende, doch es kam kein Friede in die Hörer. Sie sprachen: „Wie geht's weiter?" — Der Erzähler sprach:

Der Jüngling öffnete sein Wams und zeigte dem Mutterherzen sein eigenes, blutend von Liebe und Weh. Da sagte das Mutterherz: „Komm, laß uns gehen und Heilung suchen!" Und beide wanderten. Da trafen sie ein weißes Herz, rein von Blut und ohne Wunden. Das fragten sie: „Bist du heil?" Es sprach: „Ich bin's." Sie fragten: „Kannst du uns heilen? Wir haben uns verletzt." Das weiße Herz sprach: „Durch euch selber habt ihr euch verletzt; durch euch selber könnt ihr heilen." — „Wie können wir das?" fragten sie. „Du Mutterherz", sprach das weiße, „du hast deinen Sohn die Liebe gelehrt als das Höchste in dieser Welt und jenseits auch. Du tatest nicht wohl daran; denn du selber hast nicht nur lieben, du hast auch entsagen müssen. Du Sohnesherz hast nur deiner Mutter Liebe gesehen und von ihr gelernt. Ihr Entsagen hast du nicht betrachtet und bedacht; so geht hin und heilt euch beide durch den Entschluß zum Entsagen!"

Auch jetzt kam kein Friede in die Hörer. Sie sprachen: „Solche Geschichten gibt es nicht in Wirklichkeit. Was sollen sie uns nützen?" — Der Erzähler sprach:

Ein Jüngling liebte ein Mädchen. Er ging mit ihr zu Spiel und Tanz. Als aber der nächste Feiertag kam, wanderte er übers Land zu seiner Mutter. Am dritten Sonntag ging er wieder zu seinem Mädchen. Das sprach: „Was gehst du zu deiner Mutter und läßt mich allein! Entweder ich habe dich, und du kommst zu mir, oder du läßt es. Ich mag nicht am Sonntag allein sein." — „So komm mit mir zu meiner Mutter", sprach der Jüngling. — „Das sollte mir einfallen, bei euch zu sitzen und mich zu langweilen, während ihr miteinander redet", sprach sie, „und ich glaube auch nicht, daß du zur Mutter gehst. Du wirst wohl zu einem andern Mädchen gehen." Am nächsten Sonntag ging der Jüngling abermals zu seiner Mutter. An das Mädchen aber schrieb er einen Brief: „Du mißtraust mir, so geh denn und suche Dir einen, dem Du traust. Ich mag nicht eine Mißtrauende freien."

Bald darauf lief das Mädel zu ihm und sprach: „Ich kann nicht leben ohne dich, ich werde ins Wasser gehen, wenn du mich verläßt; denn niemand liebt mich." Da dachte der Jüngling: „Verlasse ich sie, dann lade ich Mordschuld auf mich. Lieber will ich meine Mutter künftig nicht mehr besuchen und das Mädchen freien." Und so geschah es. So opferte der Mann seinem Weibe

die Liebe seiner Mutter. Aber es wurde kein Glück daraus; denn das junge Weib ließ nicht ab von seines Wesens Härte. —

„Nun erzähle uns eine Geschichte vom Glück, auf daß wir Frieden haben!" sprachen die Hörer.

Der Erzähler sprach:

Ein Jüngling liebte ein Mädchen, schön und rein. Und er brachte es zu seiner Mutter. „Sieh, Mutter, dies wird mein Weib von nun an." Die Mutter sah das Mädchen und hatte Gefallen an ihm. Doch ihren Sohn herzugeben, war ihr schmerzlich. Indessen verbarg sie ihre Traurigkeit und sprach: „Kommt wieder, meine Kinder, bald und oft!" Und die Kinder kamen oft zu ihr. Dann pflegte sie der jungen Frau wohl etwas Gutes aufzutischen, kleine Kuchen, süße Beeren oder sonst einen Leckerbissen. Wenn sich's die Schwiegertochter dann wohl sein ließ, nahm die Alte den Sohn beiseite ins Zimmer daneben. Nach einer Weile kamen beide dann wieder zurück, als wäre nichts geschehen. Nur bisweilen hatte die Alte verweinte Augen.

Als die Mutter gestorben war, sprach bald darauf das junge Weib zum Mann: „Nie habe ich dich gefragt, was deine Mutter mit dir allein gesprochen hat. Doch jetzt magst du es mir wohl sagen. Bin ich eine unrechte Schwiegertochter gewesen? Was hat die Mutter zu dir gesagt im Zimmer nebenan?" Der Mann sprach: „Nichts hat sie gesagt; sie hat sich nur neben mich gesetzt und meine Hand festgehalten. — Sieh, Frau, nun sind wir auch schon Eltern. Unser Sohn wird einst mit einem Weibe von uns gehen. Deine Schwiegertochter wird dir deinen Sohn nehmen und für ihn sorgen wie du. Dann wollen wir bereit sein zu entsagen. Entsagen müssen ja alle Menschen immer wieder irgendwo. Das ist kein Ding allein für die Büßer auf dem Wege des Erhabenen. Es soll uns nicht verwunden, es soll uns zum Heile gereichen, ein Schritt auf dem langen Wanderwege aufwärts zum Verlöschen."

M. L.

Mein Streben

Nicht will ich mehr, als wahnerlöst einst werden;
Nicht täuscht mich Glück!
Gern trag' ich Leidvernichtung-Willens Pfad-Beschwerden,
Schau nicht zurück.

Wo Heiligkeit die Lebenspfade segnet,
Da wird's so still.
Beruhigt alles meinem Schritt sich ebnet,
Ohn' daß ich's will.

Selbst herb' Geschick verwandelt heil'ges Streben
In friedvoll Los,
Wirkt es Befreiung nur mir, zielergeben,
Vom Daseinsschoß.

So ring' ich still nach haftlosem Entrinnen
Auf heil'gem Pfad,
Bis meinem sieghaft strebenden Beginnen
Vollendung naht.

K. M.

Mittel und Wege der Selbsterkenntnis

Von B. Sch.

(3. Fortsetzung.)

Dhammika: Leben gleicht einem Schauspiel, wo alles auf die Gestaltung und Erhaltung einer Illusion ankommt, in die der Zuschauer jeweils versetzt werden soll.

Lokiya: Deren Störung oder Verdeutlichung dem Zuschauer das nehmen würde, was er gerade hier zu finden wünscht: Unterhaltung, Erheiterung, Ergötzung und Erhebung, wenn es die Tragödie gilt. Die ganzen Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit die Illusion überhaupt zustande kommt, interessieren den eigentlichen Zuschauer nicht. Der Blick hinter die Kulissen würde ihm die Illusion nehmen und damit den Genuß schmälern.

Dh.: So erhält sich auch Leben in seinen vielfältigen Formen am Dasein durch die Täuschung und ist ängstlich darauf bedacht, daß ihm diese Illusion nicht genommen wird, die Wenigen ausgenommen, die gewittert haben, welchen Preis sie haben dafür zahlen müssen.

L.: So beruht alles Vergnügen auf dem Grunde des Nichtwissens?

Dh.: Und einer Neigung zum Nichtwissen, die sich sehr natürlich gibt und im einzelnen Menschen die Täuschung und den Glauben hervorbringt, als ob er von sich wüßte, die sich aber im Grunde durch diese Neigung, diesen Trieb über sich selber täuscht.

Außer dieser generellen Täuschung, auf die wir wieder zu sprechen kommen werden, hat jeder als Individuum seine individuellen Selbsttäuschungen, die aber alle auf dieser einen beruhen. Sie sind alle Ausdruck des Eigennutzes, der Selbstsucht.

L.: Die Selbsttäuschungen hüllen sich aber in ein solches Dunkel, daß Goethes Skepsis nur zu berechtigt erscheint. „Was ich bin, das würde ich nicht sein, wenn ich mich nicht gerade so (als diese Persönlichkeit) und nicht anders sähe", fällt mir als Äußerung eines modernen Psychologen ein. Jeder, der sich ernsthaft kontrolliert, wird bald feststellen, wieviel, ja Wesenhaftes ihm gerade entgleitet, das festzuhalten und sichtbar zu machen für seine Selbstbesinnung äußerst wichtig wäre. Entglitten wuchert es weiter, greift aufs Bewußtsein über, bildet es um, oder vielmehr: es bildet sich in ihm um und läßt es sich ausformen zur Geistkörperlichkeit „im niemals rastenden Wechselspiel zwischen Selbstwerden und Sichselbstwissen." Wie gut wissen wir nicht die Motive unseres Tuns anzuordnen, daß uns, wo es uns um Persönlichkeitswert geht, überall Vortrefflichkeit, Edelsinn, Standhaftigkeit, Ehrliebe und Tapferkeit des Herzens daraus entgegenleuchten. Denken Sie an Shakespeares Angelo in „Maß für Maß", der mit sich selber so streng war, daß er sich für die Tugend selbst hielt und es doch nur im Wort war. Sein Beispiel kann bezeugen, daß Bewußtsein aus dem Zuschauer zum Spieler wurde und hinterdrein es leugnen möchte, überhaupt beteiligt gewesen zu sein. Der Trieb setzt sich sogar noch in Logik um. Der Geist wird Werkzeug der eigenen Begierde.

Dh.: Die aber sich selber richtet, und nicht nur die angeführte Figur Sheakespeares. Man erfährt es am eigenen Leibe, wenn die Selbsterkenntnis fehlgeht. Das Schauspiel wird zum Drama, das sich an uns selbst vollzieht, wenn der Akteur sich zur Bühne wandelt, um im Bilde zu bleiben. Bloßes Nachdenken über sich verhilft noch nicht zur Erkenntnis, das mag mancher feststellen und erfahren. Es bleibt bloße Erfahrung, wenn es nicht erlebt wird.

L.: Woran vermag ich aber zu erkennen, daß die Erfahrungen sich in die ihnen gemäßen Erlebnisse umgesetzt haben?

Dh.: Wenn sie keine neuen Selbsttäuschungen mehr zulassen, von älteren uns aber mehr und mehr befreien, das Wissen klären, das sich im Wandel bewährt. Vorbedingung aber ist letzte Auf-

richtigkeit sich selber gegenüber, die immer ein Eingeständnis eigener Fehler ist.

L.: Maeterlinck meinte, die Aufrichtigkeit habe nicht den Zweck, mich zur moralischen Vollkommenheit zu führen. „Es ist überdies nicht unerläßlich, sich von eingestandenen Fehlern zu bessern. Denn es gibt solche, die sozusagen unserem Geist und unserem Charakter notwendig sind. Viele unserer Fehler sind sozusagen die Wurzeln vieler unserer Vorzüge."

Dh.: So spricht der Dichter. Der im Wandel Vollkommene wird auch vollkommen in der Aufrichtigkeit sein; denn das Wissen reinigt sich im Wandel, und der Wandel steigt mit dem Wissen. Notwendig ist allerdings, daß „Fehl als Fehle man erkennt und ohne Fehl, was ohne Fehl", wie es im Dhammapada 319 heißt.

L.: Man ist aber „mit ihnen vermählt oder in geheimer Liebschaft. Nicht daß der Inhaber sie nicht kennen sollte, sondern er liebt sie, ein doppeltes Übel: leidenschaftliche Liebe und für Fehler" (Gracian). So erscheint es verständlich, daß er sie rechtfertigt oder sie entschuldbar findet. Zudem sind sie durch Vererbung, schlechte Erziehung, ungünstige Umwelt uns so eingefleischt im eigentlichen Sinne des Wortes, haben eine so feste Kruste von fertigen Begriffen gebildet, daß sie sich bei gegebenen Anlässen gleich in Handlungen umsetzen, die, mögen wir sie auch klug und sogar bewußt ausführen, mit Reflexhandlungen viel Gemeinsames haben. Was soll man da tun?

Dh.: Achtsam und besonnen sie zu meistern suchen, vor allem das Bewußtsein stets wach halten, damit sie jederzeit abgefangen werden können. Denn diese Neigungen stehen hinter dem Bewußtsein als Form- und Bildekräfte, als Be-griffe (Tendenzen, Anlagen), das Wort im Sinn des wirklichen Greifens genommen. „In Abhängigkeit von den Be-griffen Bewußtsein". Solange uns aber solche Neigungen, wenn erkannt, als unserem Charakter notwendig und wertvoll erscheinen, ist unserer Selbsterkenntnis nicht geholfen. Die Überzeugung vom eigenen Wert ist die eigentliche Mutter aller Selbsttäuschungen.

L.: So wäre also Selbsttäuschung Selbstwerttäuschung? Ein natürliches Maß von Selbstachtung gehört doch zur Würde des Menschen, und es gilt doch als ein Kennzeichen richtiger Selbstbeurteilung, auch das zu sein, als was man sich im Selbstbewußtsein einschätzt.

Dh.: Man glaubt also an sich, glaubt, etwas zu sein, glaubt, etwas wert zu sein. So wird hier also ein Etwas bewertet?

L.: Das Wort sagt es, das Selbst wird bewertet.

Dh.: Wodurch wird dieses „Selbst" bewertet?

L.: Durch das Bewußtsein.

Dh.: Also muß im Wertungsvorgang das Selbst zum Bewußtsein in Beziehung treten, wodurch es seine Etwasheit aufgibt. Wirklichkeitsgemäß greift im Selbstbewußtsein der ganze Ernährungsvorgang auf sich selbst zurück, bewertet sich, bekräftigt sich in dem Wahn „ich bin". Das nannte ich vorhin die eigentliche Urtäuschung des Menschen, die generelle Selbsttäuschung, auf die alle individuellen Selbsttäuschungen zurückgehen. Bewerter (Bewußtsein als Form des Ergreifens) Bewertungsvorgang (lebendiges Greifen) und Bewertetes (Geistform), die in jedem Augenblick ineinander aufgehen, schaffen immer wieder das, was gerade jedes echte Erkennen von vornherein ausschließt, das Selbst, die Selbsttäuschung, einen Trug, der sich selbst betrügt. Das ist der Grund, weshalb Selbstdemütigung nicht von Selbstüberhebung, Selbstheiligung nicht von Selbsterniedrigung getrennt werden kann. Aus diesem Grunde ist auch der christliche Heilige, so ernsthaft auch sein Bemühen um Selbstvollendung war, nie zum vollen Ende, zum letzten Wissen um sich selbst gekommen. Es gibt einen Unterschied zwischen Selbstüberwindung (durch Glauben) und Selbstüberkommung (durch Erkennen). Gerade der Heilige des Christentums „versteht es" (nach Nietzsche), „seiner Erkenntnis einen Fallstrick zu legen". Die Folge ist Nichtwissen als Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit vor Gott und Überlegenheit vor den Menschen.

L.: Wer sich aber selbst verachtet, schenkt dem Ich doch keine Beachtung mehr.

Dh.: Wer sich selbst verachtet, wertet ein Etwas in sich ab, ein „niederes Ich", auf das ein „höheres Ich" herabschaut. Das heißt den lebendigen Ernährungsvorgang zerteilen, Nichtgegenständliches vergegenständlichen. „Wer sich selbst verachtet, achtet sich doch immer noch dabei als Verächter."

L.: Sie führen Nietzsche an, der der erste Psychologe der Selbsttäuschungen genannt wird. Er war es, der auch diese letzte Täuschung, das „Ich" auflöste. Man höre: „Wenn ich den Vorgang zerlege, der in dem Satze ‚ich denke' ausgedrückt ist, so bekomme ich eine Menge verwegener Behauptungen — z. B. daß

ich es bin, der denkt, daß überhaupt ein Etwas sein muß, das denkt, daß Denken eine Tätigkeit und Wirkung seitens eines Wesens ist, welches als Ursache gedacht wird, daß es ein „Ich" gibt ... Was gibt mir das Recht, von einem Ich als Ursache und endlich noch von einem Ich als Gedankenursache zu reden?" „Und gar das Ich, das ist zur Fabel geworden, zur Fiktion, zum Wortspiel, das hat ganz und gar aufgehört zu denken, zu fühlen, zu wollen" *). Und gar die Leugnung jeden Seins hinter dem Geschehen. „Es gibt kein ... Sein hinter dem Tun, Wirken, Werden; der Täter ist zum Tun hinzugedichtet."

Dh.: Solange das Verhältnis zwischen diesem Ich und seiner Tätigkeit, zwischen Wissen und Wirken nicht geklärt ist, der Standpunkt nicht aufgezeigt wird, von dem beide wirklichkeitsgemäß zu begreifen sind eben als ein Greifen und Begreifen, können obige Sätze ebensogut zur Anschauung eines rein gesetzmäßigen Bestimmtseins des Lebensvorganges überleiten. Es hat solche Geister auch schon zu des Buddha Zeiten gegeben und wird sie wohl immer wieder geben. Man höre den späteren Nietzsche: „Du wirst getan zu jedem Augenblick. Das ist Fatalismus, gewiß. — Die Torheiten eines Menschen sind eben so ein Stück Fatum wie seine Klugheiten, auch jene Angst vor dem Glauben an das Fatum ist Fatum." Solche Ausblicke sind für die Selbstfindung wenig tröstlich, sie schließen jede Selbstbestimmung aus, auf die Nietzsches „Wille zur Macht" doch recht eigentlich gegründet ist; denn jeder Wille (im Sinne Nietzsches) weist auf den zurück, „der" will, also auf ein Ich, das will. Der Widerspruch klafft aber nicht nur in seiner Weltanschauung, er zieht sich durch sein eigenes Leben. „Was ist das schwerste, ihr Helden? — Ist es nicht das: sich erniedrigen, um seinem Hochmut wehe zu tun? Seine Torheit leuchten zu lassen, um seiner Weisheit zu spotten?" Man möchte glauben, hier spräche ein christlicher Heiliger! Wirklichkeit läßt sich nicht spotten. Das Ich bleibt der Pfahl, wie ein buddhistischer Vergleich heißt, um den sich, gleich dem Hund an der Kette, alle die bewegen, die nicht zur rechten Einsicht gekommen sind, sie mögen sich dem Pfahl nähern, sie mögen sich von ihm entfernen, sie bleiben verkettet dem Selbst, der Täuschung über dies Selbst.

---

*) Aus: Klages: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches.

L.: Was ist Vorbedingung für diese rechte Einsicht?

Dh.: Rechte Belehrung durch den Lehrer, den Erwachten, den Erhabenen. (Fortsetzung folgt.)

An-dacht

Von K. F.

(Schluß.)

Wie das Wort sagt, bedeutet Andacht: an etwas denken. Aber nicht alles „an etwas denken" ist schon An-dacht. Das Wort hat vielmehr einen besonderen Inhalt, wovon die christlich-kirchliche Bedeutung nur einen Teil ausmacht. Diesen Inhalt können wir am besten an einigen Beispielen erkennen.

Wie heute alles dem rücksichtlos enthüllenden Auge der fotografischen Linse unterworfen wird, so auch die Andacht. Man kann darüber sehr verschiedener Meinung sein, Tatsache ist, daß die Kamera auch vor den feinsten Ausdrücken menschlichen Lebens nicht halt macht. Fotoaufnahmen dieser Art findet man heute selbst in katholischen Kirchenblättern, was nicht gerade für Feingefühl spricht. Die gröbsten sinnlichen und die feinsten geistigen Regungen des Menschen, so fern sie sonst voneinander stehen, stimmen doch darin überein, daß sie die Öffentlichkeit scheuen oder scheuen sollten.

In einem illustrierten Blatt wurden vor einiger Zeit einige Bilder wiedergegeben, deren gemeinsamer Inhalt sich aus der Überschrift „Stätten der Andacht" ergibt. Die Zuhörer lauschen in einer Kirche „andächtig" einem Orgelkonzert. Der Gesichtsausdruck spiegelt deutlich die Empfindungen wider, welche die Musik hervorruft. So interessant das Bild als Ausdrucksstudie ist, kann ich nicht leugnen, daß es auf mich etwas peinlich wirkt. Mir fällt dabei eine Episode ein, die Grillparzer in seinen Erinnerungen an Beethoven erzählt. Grillparzers Eltern wohnten während eines Sommers in dem Dorfe Heiligenstadt bei Wien. Die Familie Grillparzer hatte die nach dem Garten zu gehenden Zimmer eines kleinen Hauses gemietet; diejenigen mit dem Blick auf die Straße bewohnte Beethoven. Beide Wohnungen waren durch einen gemeinsamen Gang getrennt. Grillparzers Mutter war, wie auch Grillparzer später selbst, eine leidenschaftliche Verehrerin der Musik. Wenn Beethoven in seinem Zimmer spielte, trat sie ab und zu aus ihrem Zimmer auf den Gang, blieb an

ihrer Tür stehen und lauschte. Eines Tages, als sie wieder so andächtig lauscht, geht die Tür auf, Beethoven tritt heraus, und als er sie sieht, geht er ins Zimmer zurück, holt seinen Hut und stürmt hinaus. Das Klavier blieb von dem Tage an stumm. Auch die Beethoven durch den Bedienten übermittelten Versicherungen, daß niemand mehr lauschen würde, daß die Tür verschlossen bleiben sollte und alle Hausgenossen der Familie Grillparzer den Umweg über die andere Treppe nehmen würden, vermochten Beethoven nicht zu bewegen, das Klavier bis zum Herbst wieder anzurühren, solange die Familie Grillparzer dort wohnte. Das ist nun wohl wieder übertriebene Empfindlichkeit, die sich aus dem Krankheitszustand Beethovens erklären mag, seine erste Reaktion aber ist berechtigt und zeigt sein Feingefühl. —

Gleich hinter dem genannten Bild finden wir die Wiedergabe einer Plastik von Tilman Riemenschneider: Kopf des Apostels Philippus. Man sieht ein himmelwärts gerichtetes Gesicht mit geschlossenen Augen. Die übereinandergelegten Hände der Gestalt halten ein Gebetbuch. Der Künstler hat hier die innere Haltung der Andacht im christlichen Sinne stark zum Ausdruck gebracht. Ein anderes Bild zeigt uns einen Durchblick durch den Kreuzgang eines alten Klosters in Magdeburg, das jetzt als Schule dient. Auf einem vierten sehen wir zwei Männer im Dunkeln stehen und durch den Spitzbogen des Eingangs in eine hell erleuchtete Kirche schauen. Schließlich eine einsame Winterlandschaft mit den spärlichen Resten eines ehemaligen Klosters bei Greifswald.

Von all diesen Darstellungen geht eine Nachdenklichkeit bestimmter Art aus, die wir eben mit Andacht bezeichnen; sie rufen eine Besinnlichkeit, ein Nach-Sinnen hervor, das über allem Sinnlichen steht, obwohl die Sinne dabei als Mittel dienen.

Der heutige Mensch hat die Neigung und Fähigkeit zu dieser Art von Nach-Sinnen leider zum großen Teil verloren. Und doch ist sie es eigentlich, die ihn über das Tier hinauserhebt. Deshalb sind alle Versuche, das Verständnis dafür zu erwecken und zu fördern, wertvoll. Solche Versuche können naturgemäß nur von einem Menschen ausgehen, der selbst Erfahrungen darin hat. Vor kurzem fand ich in einem Buch des unlängst verstorbenen Dr. Friedrich Rittelmeyer einige sehr bemerkenswerte Anregungen dieser Art. Dr. Rittelmeyer ist Schüler und Anhänger Dr. Rudolf Steiners und Begründer der Christen-

gemeinschaft. Daraus ergibt sich schon, daß R. ein Gläubiger und Idealist, wenn auch nicht gerade im Sinne des Kirchenchristentums ist. Eine Klärung im Sinne der buddhistischen Wirklichkeitslehre können wir daher von ihm nicht erwarten. Dennoch besteht eine gewisse Gemeinsamkeit in der inneren Haltung hinsichtlich der Entwicklung der Bewußtseinsfähigkeit zwischen ihm und dem vom Buddha belehrten Menschen, wenn auch die Motive bei R. andere sind. Die Gemeinsamkeit besteht darin, daß beide überhaupt eine Weiterentwicklung des Bewußtseins anstreben und dabei eine Art Technik anwenden müssen, die bis zu einem gewissen Grade der Entwicklung, rein symptomatisch betrachtet, zu ähnlichen Ergebnissen führen muß. Diese Technik ist uralt und z. B. in Indien seit Jahrtausenden bekannt. Nur der moderne, übermäßig nach außen gerichtete Mensch hat wenig oder keine Beziehung mehr dazu, sehr zu seinem Schaden.

Ich will einige der Ausführungen Rittelmeyers wiedergeben, wobei sich dann Gelegenheit finden wird, auf die Unterschiede zwischen seiner und der Denkweise des Buddhisten hinzuweisen.

Das Buch trägt die Überschrift „Meditationen“ *). R. sagt dazu:

„Es ist schade, daß wir für Meditation kein deutsches Wort haben. Die richtige Übersetzung wäre — wenn dies Wort nicht durch eine allzu enge Inanspruchnahme belastet wäre —: Andacht. Auch alle Meditation, die mit Äußerem und Äußerlichem beginnt, wie es für den Gegenwartsmenschen oft das einzig Mögliche und Ehrliche ist, will schließlich nichts anderes sein als: An-dacht. Die An-dacht führt zur An-betung, das heißt: zu einem Bitten, das mit dem ganzen Wesen erfolgt und im Grund um den Himmel geht“ (S. 209).

Wir würden in buddhistischer Ausdrucksweise sagen: Andacht führt zur Verehrung, nämlich des großen Lehrers der Wirklichkeit, des Buddha, der Lehre selber und ihrer besten Vertreter, der buddhistischen Mönche, des Sangha. Weiter führt sie zu einer immer weiter fortschreitenden Bereitschaft zum Loslassen, zum Aufgeben der Gier, des Hasses und des Wahns; denn sie läßt immer deutlicher die Einsicht hochtauchen, daß ein „wahres Wesen“ als etwas Unvergängliches nicht in der eigenen Persönlichkeit noch irgendwo außerhalb ihrer zu finden ist. Diese Andacht führt nicht zum Bitten, sondern zum Aufgeben der Wünsche.

---

*) Meditationen, zwölf Briefe über Selbsterziehung, Verlag der Christengemeinschaft, Stuttgart, 11.—13. Tausend 1935.

Sie mag auf ihrem Wege allerlei Himmelswelten als Durchgang in sich schließen — jeder kann ja dabei schon jetzt „himmlisches Glück", überirdische Ruhe und Frieden genießen, wenn er nur mit der Übung anfängt — ihr letztes Ziel ist das endgültige Verlöschen der anfangslosen Triebkräfte des Lebens, das Zuruhekommen des Lebensdurstes.

Gleich zu Beginn sagt Rittelmeyer:

„Das Motiv zur Ausgabe dieser Briefe ist die Überzeugung, daß die Menschheit in der Gegenwart in der allergrößten Gefahr steht. Wir meinen nicht einen Giftgaskrieg, auch nicht eine allgemeine wirtschaftliche Katastrophe. Das alles mag drohen. Aber das Gegenwartsleben selbst hat solche Formen angenommen, daß die Menschheit auf dem Wege ist, den Menschen selbst zu verlieren. Wie wir heute Tag für Tag durch unseren Beruf in Anspruch genommen werden, besonders in den technischen Berufen, aber keineswegs bloß in ihnen, das ist das Zerstörende. Es droht, den Menschen in uns auszulöschen, das echte Menschentum unmöglich zu machen, die wahre Zukunft der Menschheit zu vernichten, ja das menschliche Leben selbst zu ertöten. Wenige Menschen sehen mit klaren Augen, wie sie eigentlich leben. Sie leben nicht, sie werden gelebt, durch den ganzen Tag hindurchgelebt von irgendwelcher unbekannten Macht, die über ihnen die Peitsche schwingt. Frühmorgens zu irgendeiner Stunde ruft der unerbittliche Wecker der Pflicht. Und dann jagt eine Pflicht die andere, und alle miteinander jagen den Menschen" (S. 9).

Diesen Worten können wir voll beistimmen. Es ist wahr, die Menschen befinden sich hier in einem falschen Zirkel. Sie haben keine Zeit zur Selbstbesinnung, weil die vielen und vielartigen Pflichten sie treiben; und sie lassen sich von den vielen Pflichten treiben, weil sie nicht den Mut und das Bedürfnis nach Selbstbesinnung haben. Darauf weist auch Rittelmeyer hin, wenn er sagt:

„Wir werden bald die Erfahrung machen, daß die eigentlichen Gegner unserer Meditation nicht in unseren Hausgenossen zu finden sind und auch nicht in den äußeren Umständen, so schwierig es uns die häuslichen Verhältnisse manchmal machen mögen, sondern in uns selbst. Gewiß, die Hausfrau kann die unruhige Geschäftigkeit, die sie an alles mögliche erinnert, was gerade zu geschehen hätte, kaum niederhalten, und der Mann des sorgenvollen Berufs auch nicht —, obwohl ihnen der Verstand sagen könnte, daß alles ganz gut eine Viertelstunde warten kann. Aber wenn wir uns dann abends sagen müssen: Wir sind heute wieder nicht zur Meditation gekommen, und wenn wir schon bereit sind, uns freizumachen: es ging diesmal wirklich nicht, durchaus nicht — dann werden wir bei strengerem Nachdenken in den meisten Fällen doch entdecken: Wir selbst haben im Grund nicht gewollt! Wir selbst haben immer etwas anderes vorgeschoben, was angeblich ein absolutes Hindernis und in Wirklichkeit nur ein selbstgemachter Vorwand war! Dann kommen wir erst darauf, welche raffinierte Ge-

schicklichkeit wir darin besitzen, uns um unsere höchsten Pflichten immer wieder herumzuschleichen ..." (S. 66.)

Und weiter:

„Jeder hat sein Kloster in sich selber zu bauen: aus der Freiheit in der Einsamkeit. Die Menschen, die zu solchem Orden gehören, mögen wohl auch einmal zusammenkommen oder miteinander sich besprechen. Aber das Wichtigste geschieht im Alleinsein." (S. 30) — „In dieser Not der Gegenwart, der Not einer Zeit, die nach außen und unten zu schauen gelernt hat und darüber das Schauen nach oben und innen verlernte, kann nun gerade die Meditation in vielfacher Hinsicht Hilfe bringen. Zunächst werden wir durch die Meditation lernen, Geistiges überhaupt wieder vor uns hinzustellen. Nur langsam werden wir es lernen. Aber auf eine ganz wahrhaftige Weise... Ja ist es denn eine so schlechte Form des Gebetes, wenn wir einmal gar nichts tun als Göttliches zu betrachten? Statt zu bitten, womit wir in der Regel rasch bei der Hand sind, lernen wir schweigen und schauen. Da sind wir schon auf dem Weg zur Anbetung, die unser Geschlecht verlernt hat." (S. 46.)

Wir brauchen an die Stelle des Göttlichen nur die fünf Greifegruppen und die mit ihnen gegebenen verschiedenartigen Betrachtungsgegenstände zu setzen und das zu berücksichtigen, was wir vorher über Anbetung und Bitten sagten, um uns die Worte Rittelmeyers zu eigen zu machen.

Hinsichtlich der Körperhaltung empfiehlt R. „so viel Bequemlichkeit, als ohne Faulheit möglich ist"; er sagt:

„Körperlich gibt es für uns nur eine Regel: das natürliche körperliche Dasein soll uns möglichst wenig stören. Die Lage, in der sich der Geist möglichst ungehindert fühlt, ist für uns die beste. Man kann das nur persönlich ausprobieren. Der eine braucht größere Bequemlichkeit — die den andern zum Einschlafen brächte. Dem andern ist größere Straffheit gut, durch die der erstere gerade abgelenkt würde." (S. 34.)

Dem können wir durchaus zustimmen, doch sollten wir eine Haltung wählen, die das Rückgrat möglichst in sich selber ruhen läßt, bei der man sich also nicht oder nur sehr wenig anlehnt. Und zwar aus dem Grunde, weil der Buddhist danach strebt, den Schwerpunkt immer mehr in sich selber zu finden und das „Anlehnungsbedürfnis", das Ausdruck für die Ergänzungsbedürftigkeit und damit Mangelhaftigkeit des Lebens ist, zu überwinden. Das kann er aber schwerlich, wenn er den Rücken lässig anlehnt. Anderseits darf das Rückgrat aber auch nicht starr und krampfhaft steif gehalten werden, sondern es muß in sich ruhen. Der sog. Buddhasitz mit ineinander verschränkten Beinen ist den meisten westlichen Menschen nicht möglich. Wer ohne Schwierigkeit so sitzen kann, wird die Wohltat dieser Haltung empfinden;

doch ist diese Art des Sitzens nicht ausschlaggebend. Rittelmeyer sagt:

„Abgesehen davon, daß uns diese Lage (d. h. der „Buddhasitz") körperlich ungewohnt und schwer möglich wäre, scheidet sie auch den Menschen ab von gewissen feinen Strömungen, die von der Erde in den Leib eingehen." (S. 33.)

Das mag für die Ziele R.s von Bedeutung sein, für buddhistisches Streben ist es ohne Belang. Wir brauchen nicht weiter zu prüfen, ob R.s Behauptung stimmt.

Als eine wichtige Übung der An-dacht bezeichnet Rittelmeyer die der Geistesruhe. Auch darin stimmen wir ihm durchaus zu und verweisen auf die „Meditation des Friedens" in Jg. VII, Heft 2 dieser Zeitschrift.

R. führt aus:

„Wir wenden uns einfach dem Wort ‚Ruhe' zu. In einer Zeit, wo das stille Einsiedlerleben ohnedies üblich ist, würden wir nicht gut tun, es zu wählen. Aber im Zeitalter der ewigen Eile kann es Ungezählten eine seltene Wohltat für Leib und Seele werden, in diesem Wort Ruhe erst einmal heimisch zu werden. Wieder muß uns der Schatz von Erinnerungen zu Hilfe kommen, den wir in unserem Gedächtnis mit uns tragen. Wo in meinem vergangenen Leben habe ich am stärksten erlebt, was Ruhe ist? Ein stiller Abend im Wald fällt uns ein. Wir saßen auf einer Bank am See. Mit friedlichem Plaudern spielten die Wasser zu unseren Füßen. Kaum merkbar sich wiegend rauschten die Bäume im Abendwind. Dämmerung breitete sich wie ein hüllendes Gewand über das Land. Wir hatten an diesem Tag ein vollgerütteltes Maß von Arbeit getan. Nun war Feierabend. — Je lebendiger und konkreter das Bild ist, um so besser. Haben wir das Bild zu starkem Leben gebracht, dann tilgen wir das Bild und behalten nur die Empfindung zurück: die Empfindung einer großen, wohltuenden, alles erfüllenden Ruhe.

„Was dem einen Menschen der Abend im Wald ist, das wird dem andern Menschen der Eindruck der hohen Berge im ewigen Schnee sein, wie er sie auf einer Wanderung ganz plötzlich in der Ferne vor sich sah: eine unergründliche Mahnung aus einer höheren Welt. Und wieder einem andern wird es der nächtliche Sternenhimmel sein, vielleicht wie er ihn beim Heraustreten aus einer erregten Versammlung oder aus einer lebhaften Gesellschaft besonders eindrucksvoll erlebte. Mancher mag auch an dem Abendlied Goethes „Über allen Gipfeln ist Ruh'" ein ähnliches Erlebnis gehabt haben oder an den Nachtliedern von Mörike, Hebbel, Novalis. Immer gilt es, alles Einzelne der Erinnerung nur als Hilfe dienen zu lassen, um zum Gefühl der großen Ruhe zu kommen. So mächtig wie nur möglich sollte diese Ruhe empfunden werden. Man mag sich in solchen Fällen sagen: Du empfindest nun diese Ruhe so stark, es gibt aber gewiß Menschen, die sie noch zehnmal stärker empfinden als du. Nicht nur gilt es, in dieser Meditation, die etwa fünf bis fünfzehn Minuten dauern mag, immerfort möglichst bewußt diese Ruhe festzuhalten, gleichsam immerfort innerlich zu ihr

ja zu sagen, sondern es gilt auch, sie womöglich immer stärker werden zu lassen. Und den ganzen Körper mit ihr auszufüllen, gleichsam den Körper mit ihr auszugießen. Man kann auch, um innerlich aktiv zu bleiben, seine einzelnen Glieder nacheinander zur Ruhe bringen. Man wird dann erst merken, wieviel Krampf in den Gliedern ist, in den Händen, in den Füßen, im Gehirn, in den Halsmuskeln, die den Kopf tragen. Man schaut dann der Ruhe zu wie einem Trank, der durch alle Reiche des Leibes rinnt. Gewiß wird mancher sagen: Dabei schlafe ich ein. Und ist es so schlimm, wenn man ein Schlafmittel hat? Mancher, der schwer zum Schlaf kommt, mag sich diese Meditation dazu dienen lassen. Er entspannt sich in ihr. Er geht wie ein Wächter in seinem Körperhaus umher und sieht, was nicht schlafen will, und bringt es zur Ruhe. Namentlich dort, wo der Kopf mit dem übrigen Leib zusammenhängt, wird er gut tun, nach dem Rechten zu sehen, damit der Kopf ganz gelöst wird. Man läßt ‚die Ruhe' in sich wirklich ‚ruhen'. Wenn der Mensch ernstlich w i l l, wird er auch in scheinbar verzweifelten Fällen durch diese Übung zum Einschlafen kommen. Er wird nur oft bemerken, daß er eigentlich gar nicht w i l l, daß er mit seinen aufgeregten Gedanken und Gefühlen ein wenig liebäugelt und sie um keinen Preis hergeben mag gegen eine solche Ruhe. Könnte er aber auch mit dieser Hilfe nicht zum Schlaf kommen, so würde ihm doch die Ruhe, die ihn erfüllt, wenn er wirklich nichts Einzelnes denkt, sondern in der Ruhe ruht, fast so wohltätig sein können wie ein wirklicher Schlaf" (S. 36).

Diese Ausführungen können wir uns vom buddhistischen Denken aus durchaus zu eigen machen. Es wäre vielleicht noch ergänzend hinzuzufügen, daß bei entsprechender Veranlagung auch geeignete Ton- oder Klangvorstellungen, das innere Erklingenlassen einer ruhevollen Musik dazu dienen können, das Gefühl der inneren Ruhe zu entwickeln. Hier muß ein jeder an sich selber versuchen, was ihm gut tut.

Über das Tempo des Fortschritts bei solcher inneren Entwicklung lesen wir:

„Wir müssen zunächst auch denen eine Antwort geben, die mit der Klage kommen, sie hätten viele Versuche zu meditieren gemacht, aber einen Fortschritt hätten sie nicht gemerkt. In ihrer Ungeduld erwarten diese Menschen immer viel raschere Fortschritte, als möglich ist. Wir können auf die Berge nicht fliegen, wir können nur langsam Schritt für Schritt gehen. Mir selbst ist es gelegentlich so gegangen, daß ich von einem ganzen Jahr angestrengter Meditation kaum einen Fortschritt gespürt habe ... So habe ich mich gewöhnt, ohne immer Fortschritte zu messen, an die Pflanze zu denken, und habe auch andre, die mit sich unzufrieden waren, immer an die Pflanze erinnert. Man kann im Blumentopf nicht immer nachgraben, ob das Samenkorn auch gewachsen ist. Das wäre die sicherste Art, die Pflanze zu töten. Man muß für Licht und Luft und Wasser sorgen und dann warten können. Selbst wenn die Pflanze im Blumentopf schon sichtbar ist, sieht es oft wieder längere Zeit so aus, als ob sie gar nicht vorwärts kommt. Auch beim heranwachsenden Kind sieht man oft lange Zeit hindurch nichts davon, daß es wächst, obwohl es täglich kräftig gefüttert

wird. Dann kommen plötzlich einmal vier Wochen, wo es in die Höhe schießt. Genau so ist es im inneren Leben. Dieselbe vertrauensvolle Gesinnung, die wir der Pflanze und dem heranwachsenden Kind entgegenbringen, müssen wir auch für unser inneres Leben haben, wenn es gedeihen soll. Sind wir unzufrieden, so müssen wir Luft und Licht und Wasser prüfen, aber nicht den wachsenden Keim. Der wächst ganz sicher von selbst, wenn er die rechte Nahrung hat. Das Erste und Einzige, was sich oft für lange Zeit einstellt, ist das Gefühl, daß man auf einem guten Weg ist. Aber manchmal stellt sich nicht einmal das ein. Vielleicht aber stellt sich doch schon ein gewisses Hungergefühl ein, wenn wir unsre innere Arbeit an uns versäumen. Es ist etwas Merkwürdiges um diesen seelischen Hunger. Allmählich findet er sich, wenn wir regelmäßig unser inneres Leben pflegen, gerade um die Stunde ein, wo wir uns gewöhnt haben, zu meditieren. Er erinnert uns wie ein Wecker an unsere Pflicht ...

„Noch übler dran als die Menschen, die nicht fühlen, daß sie vorwärtskommen, sind die Menschen, die überhaupt das Meditieren nicht ‚fertig zu bringen' behaupten. Man hört oft traurige Klagen, daß man durch Jahre vergeblich zu meditieren versucht habe ... Aber dies kann man doch auch sagen: schon der ehrliche Versuch zu meditieren, unermüdlich wiederholt, bringt den Menschen vorwärts, selbst wenn er sich seine Ohnmacht und Unfähigkeit immer wieder eingestehen muß. Ich will mich nicht scheuen zu erzählen, daß ich Übungen kenne, die ich seit über einem Jahrzehnt tausendfach versucht, aber niemals fertiggebracht habe. Gerade dieses ruhige, konsequente Sich-dran-Abmühen, auch wenn es immer wieder mißlingt, kann einen hohen geistigen und moralischen Wert haben. In vielen Fällen aber steht es so, daß man nur für das, was wirklich geschieht, noch keine Aufmerksamkeit hat. Zum Beispiel klagen viele Menschen darüber, daß sie es zu keinem lebendigen Gefühl der Ruhe bringen können. In Wirklichkeit bemerken sie nur jetzt zum ersten Mal, wie dünn und schwach überhaupt ihre Gefühle sind. Im Leben bisher, wo ein Gefühl das andre jagte, und wo die Gefühle sich immer an der Außenwelt spiegelten und dadurch größer erschienen, kam ihnen dies nur nicht zum Bewußtsein. So ist es auch, wenn ein Mensch klagt, daß er einen geistigen Inhalt nicht festhalten könne. Es ist ein Fortschritt, wenn er erst einmal bemerkt, wie irrlichtelierend und kümmerlich flackernd die Gedanken bisher in ihm gelebt haben. Michael Bauer, dem ich viele sehr fördernde Anregungen für das Meditieren verdanke, erzählte mir einmal von einem Bekannten, der ihm gesagt habe: Sowie ich mich niedersetze, um zu meditieren, ist es, wie wenn man an einen Bienenkorb stößt und die Bienen schwirren auf; so flattern meine Gedanken empor. Der Bienenstock war immer da und die Bienen auch, aber nicht der Mensch, der es gesehen hat; der erwachte erst in der Meditation" (S. 49—52).

Diese Ausführungen, besonders hinsichtlich des Fortschritts, kann jeder bestätigen, der hier eigene Erfahrungen hat. Geduld und Ausdauer sind ja die Hauptvoraussetzungen für die innere Entwicklung, die auf Überwindung von vielleicht uralten, seit vielen Daseinsformen bestehenden Neigungen hinausläuft. Kein Wunder, daß bei unseren Fähigkeiten solche Entwicklung sehr

langsam geht. Und doch ist das Sich-Mühen auf diesem Wege nicht fruchtlos. Wenn R. sagt:

„Unerhört langsam geht es, daß nicht nur das Bewußtsein, sondern das Wesen wirklich anders wird. Man hat den Eindruck, als ob man nicht mit einem Meißel, sondern mit Wasser an einem Stein arbeitet",

so darf uns auch das nicht entmutigen. Denn

„der Mensch schaue nicht auf das, was er ist, sondern auf das, was er werden soll, dann spürt er die Wandlung" (S. 26, 27).

Über die Notwendigkeit für jeden denkenden Menschen, sich die Möglichkeit zur Besinnlichkeit zu schaffen, sagt Rittelmeyer:

„Ein junges Mädchen schilderte mir einmal, wie schwer es für sie zu Hause sei, zu irgendeiner stillen Beschäftigung mit sich selbst zu kommen, wäre es auch nur für zehn Minuten. Wenn sie sich einmal zurückziehe, gleich klopfe es an der Tür: ‚Was machst du denn da drinnen? Hast du denn nichts zu tun?' ... Viele Menschen, die meditieren wollen, namentlich Frauen und heranwachsende Menschen, wissen gar nicht, wie sie sich die Möglichkeit zum Alleinsein in ihrem Haus überhaupt verschaffen sollen. Wir leben in bezug auf das innere Leben noch im Zustand einer ahnungslosen Barbarei. Das Grundrecht eines Menschen, einmal für sich allein sein zu dürfen — gerade damit er hernach den anderen Menschen um so mehr sein kann, ist weit davon entfernt, als Selbstverständlichkeit anerkannt zu werden. Hier hilft nichts anderes als ein zäher Kampf, der in aller Freundschaft und Unnachgiebigkeit gekämpft werden muß, auch gegen Schikane und Spott ... Doch die persönlichen und häuslichen Verhältnisse sind so verschieden, daß es schwer möglich ist, allgemeine Ratschläge zu geben. Nur dies möchte man jedem Menschen, dem an einer Pflege seines inneren Lebens liegt, mit allem Nachdruck sagen: Erobere dir die stille Viertelstunde unter allen Umständen, womöglich am Morgen und am Abend, und wenn es geht ... auch in der Mittagszeit ... Was wir unsern Angehörigen und unserer Arbeit an Zeit entziehen, kommt reichlich wieder herein durch die Qualität unseres Daseins" (S. 64, 65). —

„Was geschieht heute, um das menschliche Gefühl zu veredeln? Unbewußt vollzieht sich vieles durch die Kunst ... Wer die Madonna Sistina von Raffael — wenn irgend möglich mit ihren Farben — täglich fünf Minuten auf sich wirken ließe, der würde sich in drei Jahren völlig verwandeln" (S. 104).

Das ist wohl übertrieben, da wir mit einer „völligen Verwandlung" in drei Jahren kaum rechnen können, steht auch mit dem vorher wiedergegebenen Satz über das Tempo der Entwicklung im Widerspruch; aber der Gedanke der Verwandlung überhaupt auf Grund systematischer Sammlung des Denkens auf einen bestimmten Gegenstand ist richtig und entspricht dem Wesen des Lebens als eines restlosen Wachstumsvorganges. Wobei die bildhaft konkrete Form des Gegenstandes oder auch das innerlich „tönende" Wort von größter Wichtigkeit ist. Abstrakte Begriffe allein wirken nicht. Rittelmeyer sagt:

„Man zieht sich ja bei der Meditation zurück in irgendein Wort oder irgendein Bild. So stark wie nur möglich läßt man es da sein und wirken. Man kann geradezu, indem man die Augen schließt, den Raum, in dem man lebt, ganz ausfüllen mit dem Meditationsinhalt, so daß nichts anderes mehr da ist ... Nun gibt es viele Menschen, denen es im Anfang durchaus nicht gelingt, in einem Wort oder Bild gleichsam zu stehen und zu leben. Für sie ist es besonders gut, wenn sie die einfachste Konzentrationsübung immer wieder machen in der Form, wie sie Rudolf Steiner gegeben hat. Man wählt irgendeinen geringfügigen Gegenstand, einen Bleistift, eine Stecknadel, einen Ring. Und nun bildet man sich etwa 5—10 Minuten lang nur Gedanken, die sich auf diesen Gegenstand beziehen. Man kann nacheinander denken an die Form des Bleistiftes, an die Farbe, an die Herstellung, an die Verwendung ... Das Kind, wenn es sich aufrichtet, lernt zuerst frei gehen und dann erst frei stehen. So ist es auch organisch richtig, daß man erst lernt, in Gedanken zu gehen, ehe man in Gedanken stehen kann. Und bis zu den höchsten Denkern hinauf kann diese einfache Konzentrationsübung von großem Lebenswert sein ... Für alle Art Tätigkeit ist diese Übung förderlich, und für die Nerven ist sie urgesund" (S. 149—151). — „Der Fortschritt aber besteht in der Erkenntnis, daß das geistige Leben seine eigenen Gesetze und Möglichkeiten hat, auf die man nicht von selber im Alltagsleben stößt, daß nur eine ganz starke Pflege der Innerlichkeit uns vor dem Zugrundegehen rettet ..." (S. 153).

Über das Maß des Meditierens:

„Kann man zu viel meditieren? Gewiß kann man das. Wenn man so viel Zeit auf das Meditieren verwendet, daß man seine Lebenspflichten darüber versäumt, wenn man in solcher Art meditiert, daß man dadurch dem Leben entfremdet wird oder daß man dabei ins „Dösen" kommt, in das dumpfe, dämmernde Träumen, dann ist das Meditieren kein Gewinn mehr, sondern kann nachteilig werden für uns und für andere. Keinem kann es erspart werden, hier selbst auf sich acht zu haben ... Man kann im körperlichen Leben keinem Menschen sagen, wieviel er essen soll und darf, sondern man kann ihm nur raten, das Feingefühl für seinen Leib so zu entwickeln, daß dieser selbst es ihm sagt, und er wird es ihm genau sagen. Nicht anders ist es im Seelenleben" (S. 86, 87).

Bei seinen Gedankengängen kommt Rittelmeyer, wie zu erwarten, auch auf indisches Denken und den Buddhismus zu sprechen. Da es nach seiner Auffassung die Aufgabe des Menschen ist, das „höhere Ich" zu entwickeln durch Überwindung des niederen, selbstischen Ich (wobei ihm als Leit-Faden vor allem das Johannis-Evangelium dient), so brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn er für die Wirklichkeitslehre des Buddha kein Verständnis hat. Für ihn sind

„Tod und Vergänglichkeit in der Welt nur noch das Mittel, wahres Leben zu gewinnen" (S. 227).

Er sagt:

„Für immer könnte Buddha der Menschheit helfen, das große Grab zu sehen — in dem die Auferstehung erfolgen soll! Wenn Christus nicht wäre, dann hätte Buddha die letzte Wahrheit" (S. 155).

Und weiter:

„Buddha zeigte einen Pfad. Aber das Wort ‚Wir wissen nicht, wo du hingehst', gilt auch in bezug auf ihn. Wenn er gefragt wurde, was das Nirwana sei, so schwieg er. ‚Darüber hat der Erhabene nichts geoffenbart', sagen die indischen Texte."

Das ist ein großer Irrtum. Der Buddha hat mit aller wünschenswerten Deutlichkeit gesagt, „was das Nirwana ist", nämlich das Aufhören von Lust, Haß und Wahn. Das genügt, denn es umfaßt den Lebensdurst in all seinen zahllosen Formen. Etwas anderes als der aus dem Nichtwissen über sich selber, aus dem dunklen Unbewußten immer wieder aufspringende Lebensdurst steckt nicht hinter dem geheimnisvollen Spiel des Lebens. Wer mehr dahinter sucht, etwa ein „höheres Ich", der täuscht sich, genauer gesagt: der Lebensdurst täuscht sich wie seit Anfangslosigkeit. Daß es so ist, läßt sich nicht „beweisen", es ist aber auch nicht unbeweisbar schlechthin, sondern es beweist sich durch sich selber in der Übung des Loslassens auf Grund rechter Belehrung und unvoreingenommenen Denkens. Von diesem Mangel in der Denkweise Rittelmeyers abgesehen, hat er jedoch ganz recht mit dem, was er über die Willenserziehung sagt:

„Die Willenserziehung liegt in der Menschheit noch am allermeisten darnieder. Dilettantisch ist die Geisteserziehung. Chaotisch ist die Gefühlserziehung. Ganz primitiv ist die Willenserziehung. Das zeigt jedes Buch, in dem man darüber etwas zu finden hofft. Und doch weisen die zunehmenden Fälle von Willenserkrankungen: Willensschwäche, Entschlußlosigkeit, unbeständiges Schwanken — darauf hin, daß hier etwas geschehen muß. Ganz ablehnen müssen wir hier nun alle Methoden, die zu äußerlich dem Übel zu Leibe gehen. Man kann durch Askese, durch Atemübungen, auch durch Einnehmen bestimmter Mittel auf den Willen wirken. Das kann eine Unterstützung der organischen Grundlage unsres Willenlebens sein. Aber es entspricht dem Geist unsrer Zeit, daß der Wille aus dem geistigen Zentrum des Menschenwesens, aus dem Ich heraus gebildet wird. Nur so ist es völlig gesund und dauernd stark. Dazu dient es sicherlich, wenn man sich aus der Freiheit heraus gewisse Genüsse versagt. Man wird wohl bemerken, wie dies den Willen in sich dichtet und festigt. Aber es muß ein freier Verzicht sein, der etwas Königliches an sich hat, der in jedem Augenblick könnte, aber aus der Natur des Geistes nicht will. Gewaltsamkeiten und von außen hereingetragene Lebensvorschriften bewirken leicht Spannungen, die nicht ganz gesund sind und mit Rückschlägen drohen. Das war in früheren Zeiten anders, wo das menschliche Ich noch wenig entwickelt war. Heute fördert in sicherster Weise nur der Verzicht, den das Ich in jedem Augenblick aus der freien Einsicht wieder vollzieht. Solcher Verzicht hat für das Willensleben etwas ungemein Erfrischendes" (S. 187).

Das wird der eigentlichen Menschenwürde: der Selbstverantwortlichkeit gerecht. Damit es auch der Wirklichkeit voll gerecht

werde, müssen wir jedoch an Stelle des „geistigen Zentrums", des „Ich" den wirklichen Sachverhalt, die restlose Nichtselbstheit der fünf Greifegruppen setzen. Dann, aber auch erst dann haben wir den widerspruchsfreien Sachverhalt, die Wirklichkeit, die als letzte Möglichkeit den zweckfreien Verzicht in sich trägt, den nur der einzelne Mensch aus sich selber heraus üben kann, und der allerdings etwas Königliches hat. Er braucht nicht auf Belohnung von außen zu warten, sondern trägt seinen Lohn in sich. Wie R. auch sagt:

„Nichts belohnt sich so unweigerlich wie alles, was in rechter Weise für das innere Leben geschieht" (S. 28).

Der zweckfreie Verzicht ist aber nur möglich auf Grund der Einsicht in die restlose Nichtselbstheit, die ihrerseits durch ihn gestärkt und geklärt wird. Wenigstens muß grundsätzlich die Bereitschaft zu dieser Einsicht vorhanden sein, die alle Fiktionen eines höheren Selbst oder Ich, oder wie man dieses fingierte Ding sonst nennen mag, fahren läßt.

An diesem Punkte scheiden sich freilich die Wege. Oder genauer gesagt: der Weg, den der Buddha zeigt, geht über den hinaus, den Rittelmeyer zeigt. Das sehen wir besonders deutlich an der Stellung, den beide zum Tod haben. Schließlich steckt hinter allem menschlichen Geistesleben die Sehnsucht nach der Überwindung des Todes. So auch bei Rittelmeyer. Er sagt:

„Wir stehen nun (bei der Meditation der Auferweckung des Lazarus) dem Grab gegenüber. Mit ihm fühlen wir: Der Tod soll nicht sein! Der Tod in allen seinen tausend Gestalten muß überwunden werden! Bis in alle Winkel unsres Wesens erfüllen wir uns mit diesem göttlichen Wollen! Auferstehung wollen wir sein! Auferweckung wollen wir tun! — ... Es wird sicherlich einmal wieder dahin kommen, daß man Tote wird auferwecken können. Wenn schon die Zufuhr von Luft, die äußere Anregung von Bewegungen, das körperliche Schütteln einen Menschen ins Leben zurückrufen kann: warum soll es die Geistesmacht nicht vermögen, die Lebensgewalt, die ihm zuströmt? Gewiß wird es nur in besonderen Fällen möglich sein. Aber: sieht man nicht die Anfänge, die heute schon da sind? Es kann geschehen, daß Sterbende durch Freude eine Kraft zugeströmt erhalten, die sie mit neuem Leben erfüllt. Es kann geschehen, daß in Lebenskrisen, die sich schon nach dem Tod hin entschieden hatten, durch die Geisteskraft eines Menschen der Sieg errungen wird. Es kann geschehen, daß ein Kranker, der nach allen ärztlichen Regeln tot sein sollte, durch innere Heilkraft aufrecht erhalten wird oder sich selbst aufrecht erhält. Das ist nicht viel. Aber: würden wir in Krankenzimmer und Sterbezimmer so eintreten, daß wir mit Leben gefüllt sind bis zum Überfließen, würde die Auferstehungsmacht Christi selbst in uns da sein, so würden wir das Merkwürdigste erleben. Wir würden oft den Eindruck haben, als ob der Tod flieht vor seinem Sieger, den er erkannt hat. Aber auch wo ihm äußerlich sein Raub nicht zu entreißen ist, würde er als

ein Besiegter mit einer wertlosen Beute abziehen, und nichts als Triumphmusik würde den Raum erfüllen." (S. 226.)

Gewiß, der Tod kann überwunden werden. Das ist auch die „frohe Botschaft", die uns der Buddha bringt. Während aber der lebenstrunkene Gläubige bei aller Verinnerlichung und Besinnlichkeit sich diese Überwindung nur als „ewiges Leben" vorstellen kann, in welcher Form auch immer, und damit über die Wirklichkeit hinausgeht ins „Transzendente", in das Bereich der reinen Fiktionen, bleibt der Buddha auch hier bis zum letzten wirklich. Wieweit eine Lebensform, die nach wissenschaftlichen oder sonstigen „Feststellungen" und Voraussagen dem Tode verfallen sein soll, durch äußere oder innere Einflüsse dennoch am Leben bleibt, das läßt sich nicht durch den Verstand festlegen. Es erlebt sich von Fall zu Fall eigen-sinnig wie alles Leben. So lange diese Möglichkeit sich er-lebt, können wir eben noch nicht von Tod sprechen. Einmal aber tritt für jedes Lebewesen der Augenblick ein, wo die Form zerfällt. Ob dieses Ereignis der Durchgang ist zu einer neuen Lebensform mit denselben Folgen wie bisher: Altern, Krankheit und Tod, oder ob es nur die äußere Besiegelung dessen ist, was schon vorher sich erlebt hatte im endgültigen Zuruhekommen des Lebensdurstes, der in jedem Augenblick des Aufspringens Tod und Geburt zugleich ist — das hängt davon ab, wieweit das betreffende Lebewesen innerlich gekommen ist.

Wir haben keinen Zweifel, daß der Tod überwunden werden kann. Kindlich ist es aber anzunehmen, daß diese Überwindung ein Leben „an sich" übriglassen könnte. Was geboren ist, muß sterben. Was nicht sterben will, darf auch nicht geboren werden. Eins ohne das andere gibt es nicht. Sind wir uns darüber klar, dann allerdings bleibt das richtig, was Rittelmeyer weiter sagt:

„Was wir zunächst können, sicherlich können, das ist: daß wir den Tod in uns unterkriegen. Glauben wir nicht, daß dies schon geschehen ist, wenn wir eine allgemeine Hoffnung haben über das Grab hinaus. Es wird möglich gerade dadurch, daß wir den Tod immer wieder zu unsrem Begleiter rufen. Was mancher Maler früherer Zeiten, was Böcklin in seinem Selbstbildnis darstellt, daß man den Tod neben sich hat und ihn zum Inspirator werden läßt: das ist der Weg, uns von ihm — und ihn von uns zu erlösen." (S. 225.)

Dazu soll hier die Meditation der Auferweckung des Lazarus dienen, von der R. sagt:

„Unsere Meditation wird in uns das Bewußtsein stärken, daß der Mensch vor dem Tod nicht die Waffen strecken darf, sondern sich gegen

den Tod aufzurichten hat, sich an den Tod heranzuwagen hat, wenn er im vollen Sinn Mensch werden will." (S. 226.)

Auch für uns ist das „Denken an den Tod" eine wichtige Übung der An-dacht, wodurch wir den Tod „in uns unterkriegen" wollen. Dabei geht es nicht um den unvermeidlichen Zerfall der Greifegruppen — den kann man unter Umständen wohl aufhalten, aber nicht ausschalten —, sondern um die Auflösung der Todesangst, die gleichzeitig Verlangen nach neuer Geburt ist. Das ist für den Buddhisten der Sinn dieser und schließlich überhaupt der Sinn aller buddhistischen Geistesübung und Zucht. Weil sich dem Prinzen Siddhattha das Leiden des Lebens in den drei „Götterboten" Alter, Krankheit und Tod aufdrängte, gab er das bequeme und üppige Leben im Vaterhause und in der Familie auf und ging auf die Suche nach dem „Was ist gut?". Nach schwerem, jahrelangem Ringen erwacht er zur Erkenntnis der Wirklichkeit, wird zum Buddha und ruft aus: „Das Todlose ist gefunden!" Der Tod ist überwunden, aber nur, wie es der Wirklichkeit entspricht, unter Zahlung des Kaufpreises: der Geburt. Mit ihr beginnt anfangsloser Lebensdurst in jeder neuen Daseinsform sein grimmiges Spiel. Und wie man den üblen Folgen nicht entgehen kann, wenn man eine unverdauliche Speise gegessen hat, so kann man der Krankheit, dem Altern und Sterben, nicht entgehen, wenn man „geburtet" hat, wenn der Lebensdurst beim Sterben zu neuer Daseinsform drängt.

Das ist das Gesetz der Wirklichkeit, dem sich jeder fügen muß. Deshalb kommt es auf die Frage an: Wie ist der Lebensdurst beim Sterben, d. h. die Todes*angst* zu überwinden? Wer darüber Herr ist, den fechten alle andern Übel des Lebens nicht an.

Mag die hier gestellte Aufgabe noch so schwer sein, man muß sie ganz klar und nüchtern ins Auge fassen und in Angriff nehmen. Das geschieht, indem man, wie Rittelmeyer ganz richtig sagt: den Tod zu seinem ständigen Begleiter, zu seinem Freund macht. Montaigne hat den Ausspruch getan: „Philosophieren heißt sterben lernen." So ist buddhistische An-dacht im Grunde ein ständiges Bereitsein zum Sterben, ein stetes dem-Tod-ins-Auge-sehen. Schiller sagt: „Es kann der Frömmste nicht im Frieden bleiben, wenn es dem bösen Nachbar nicht gefällt." Das ist für gewöhnlich richtig, d. h. solange es sich um den *äußeren* Frieden handelt, über den wir nicht allein zu bestimmen haben. Wenn es aber um den *inneren* Frieden, die Gemütsruhe, die

gedankliche Unerschütterlichkeit geht, dann können wir Schiller so ergänzen: „Doch kann der böse Nachbar ihm nicht schaden, wenn er in sich den i n n e r e n Frieden hält."

In dem inneren Frieden liegt die Überwindung des Todes. Ihn unter allen, auch den schwierigsten äußeren Verhältnissen zu wahren, das ist die Aufgabe des Buddhisten, eine Aufgabe, die wahrlich ihren Lohn in sich trägt. Sie ist nur durchzuführen im Ertragen und geduldigen Hinnehmen der Leiden, die uns treffen, woher sie immer kommen mögen. Rittelmeyer sagt in diesem Zusammenhang:

„Was wirklich Friede ist im Sinne Christi, können wir am besten lernen am Bild der G e i ß e l u n g. Nicht ein mittelalterlicher Klosterfriede, der sich von der Welt zurückzieht, sondern gerade ein Mittendrinstehen in der ärgsten Welt. Nicht ein protestantischer Seelenfriede, der nur in der eigenen Sündenvergebung lebt, sondern ein Aufnehmen des Weltschicksals in der Kraft von oben. Über das Christentum noch hinausgesehen in die Menschheitsgeschichte: auch die heldenhafte Unempfindlichkeit der Stoiker und die starkgeistige Wunschlosigkeit der Buddhisten bleibt zurück vor dem Bild des heroischen Christentums, wie es in der Geißelung lebt ... Es ist gut, dies Bild Christi (am Marterpfahl) immer wieder klar vor sich hinzustellen. Denn wie Goethe gesagt hat, gegen die vielen Lebensverzichte, die von uns gefordert werden, helfe man sich am besten, indem man ‚ein für allemal im ganzen resigniert' — so wird man nach einer solchen Christusmeditation fühlen, wie man nun gerade viel stärker und mutiger ins Leben zurückkehrt. Man weiß, was einem bevorsteht, man hat sich wieder entschlossen und gefestigt, man ist d a n n überrascht, daß uns doch auch so viel Gutes in der Welt widerfährt." (S. 115.)

Sehen wir von der Forderung ab, sich „mitten in die ärgste Welt" hineinzustellen, statt sich nach Möglichkeit von ihr fernzuhalten, so schildert R. hier sehr gut die Geisteshaltung, der auch der Anhänger der Buddhalehre zustrebt. Ein buddhistisches Gegenstück zur christlichen Geißelung finden wir in Punnas Unterweisung (Majjh. 145). Oder in der Lehrrede vom Vergleich mit der Säge (Majjh. 21): „Wenn selbst, ihr Mönche, Räubergesindel mit doppelhändiger Säge Glied um Glied abschneiden würde, so würde eben der, welcher sich in seinen Gedanken verschlechtern ließe, insofern nicht meiner Lehre folgen. Selbst da, ihr Mönche, habt ihr euch so zu üben: ‚Unser Denken wird eben nicht einen Wechsel erleiden, und nicht wird ein böses Wort uns entfahren; mitleidvoll werden wir bleiben, liebevollen Gemüts, nicht gehässigen Herzens, und diesen Menschen werden wir mit in Liebe gerüstetem Sinn durchdringen, und hier fußend, werden wir die ganze Welt mit in Liebe gerüstetem Sinn durchdringen,

mit weitem, hohem, unbeschränktem, frei von Haß, frei von Überwollen.' So, ihr Mönche, habt ihr euch zu üben."

Nun ja, das sind Unterweisungen für Mönche, nicht für Menschen, die äußerlich noch so mit dem Leben verbunden sind wie wir. Wenn wir aber heute auch noch fern von solcher Unerschütterlichkeit sind, so schwebt sie uns doch als das erstrebenswerteste Ziel vor. Wir werden uns also immer wieder auf den Weg dahin machen. Mag das Ziel heute noch so fern sein, auch auf Umwegen und mit Unterbrechungen kommen wir ihm allmählich näher. Jedes Mittel dazu ist uns willkommen. Deshalb haben wir hier auch das Buch Rittelmeyers eingehend erörtert. Denn es spricht aus ihm eine Persönlichkeit von ungewöhnlicher Geistigkeit, wenn wir unter Geistigkeit die Fähigkeit zur Inschau, zur religiösen Sammlung, Nachdenklichkeit oder An-dacht verstehen, wie wir es am Anfang ausführten. Um dieser heute so seltenen Fähigkeit willen sehen wir darüber hinweg, daß R. noch sehr stark dem Ich-Begriff verfallen ist.

Es gibt wenige Menschen bei uns im Westen, die so wie er von der Notwendigkeit geistiger Schulung überzeugt sind, einer geistigen Schulung, die nicht auf Anhäufung äußeren Wissens gerichtet ist, das den intellektuellen Dünkel des Menschen nur noch mehr aufbläht, sondern einer geistigen Schulung, die nach Förderung des inneren Wissens strebt. Geistige Schulung, die auf äußeres Wissen geht, ist zwar für die meisten Menschen als Denkübung unerläßlich, aber nicht Wert an sich, abgesehen von dem praktischen Wert; sondern sie ist bloße Durchgangsstation zu einer Schulung, die mehr und mehr auf das Loslassen auch der gedanklichen Inhalte, nicht zuletzt des Ichbegriffs, geht und damit zu dem wird, was Dr. Dahlke in seinem Buch „Heilkunde und Weltanschauung" „geistiges Fasten" nennt. Vom Fasten ist heute viel die Rede; aber immer nur meint man die Enthaltung von stofflicher Nahrung zu Heilzwecken. Viel wichtiger als diese ist die Beschränkung der geistigen „Eßsucht", der Wurzel alles Übels. Beschränkung der gedanklichen Greifesucht, das ist innere Sammlung, Züchtung des „unsteten und flüchtigen" Denkens in der Richtung der „Einspitzigkeit", in der die „Persönlichkeit" sich bei unvoreingenommenem Denken immer deutlicher durchschaut als das anfangslose Greifespiel des „Vergänglich-Leidig-Nichtselbst".

Verehrung ihm, dem Lehrer!

Schriftwalter und Verleger: Kurt Fischer, Berlin-Frohnau. — Druck: Buchdruckerei A. Pabst, Königsbrück (Bez. Dresden).